Zeitschrift für Volkskunde in Sage und Mär, Schwank und Streich, ...

Deutsche Gesellschaft für Volkskunde


Dei
Sub Numine
Viget

ZEITSCHRIFT

FÜR

VOLKSKUNDE

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. EDMUND VECKENSTEDT.

Mitarbeiter:

AMMAN—*Krummau*, v. BASEDOW—*Zürich*, TACO DE BEER—*Amsterdam*, BRANKY—*Wien*, BRAUNS—*Halle*, CARNOY—*Paris*, DAVAINIS-SILVESTRAITIS—*Dowojnowo*, FIEDOROWICZ-WEDER—*Charkow*, GITTÉE—*Charleroi*, GREGOR—*Pitsligo*, von HÖRMANN-HÖRBACH—*Innsbruck*, JANNSEN—*Riga*, JARNIK—*Prag*, KAINDL—*Czernowicz*, KATONA—*Fünfkirchen*, KAUFMANN—*Wertheim*, KNOOP—*Rogasen*, KROHN—*Helsingfors*, LEGERLOTZ—*Salzwedel*, MÄHLY—*Basel*, E. H. MEYER—*Freiburg*, G. MEYER—*Graz*, MITKOS—*Beni-Suef*, PFEIFER—*Altenburg*, PISTOR—*Wiesbaden*, PITRÈ—*Palermo*, POESTION—*Wien*, PRATO—*Lucera*, PREXL—*Mühlbach*, RICHTER—*Laibach*, RUA—*Turin*, SABATINI—*Rom*, SCHLOSSAR—*Graz*, SÉBILLOT—*Paris*, TREICHEL—*Hoch-Paleschken*, TSAKYROGLOYS—*Smyrna*, VERNALEKEN—*Graz*, WACKERNELL—*Innsbruck*, v. WLISLOCKI—*Mühlbach*, ZINGERLE—*Innsbruck*, sowie Fräulein LEMCKE—*Berlin*.

I. BAND.

Oktober 1888 — September 1889.



LEIPZIG 1889.

ALFRED DÖRFFEL.

Rübezahl.

Von

EDMUND VECKENSTEDT.

I.

Für den Verfasser eines Aufsatzes, welcher dazu bestimmt ist, die ersten Seiten einer neuen Zeitschrift einzunehmen, ergiebt sich in gewisser Beziehung eine Art von Verpflichtung, die Berechtigung für den ihm überwiesenen Raum darzulegen. Versuche ich dieselbe nach meiner Auffassung zu begründen, so möchte ich sie darauf stützen, dass es wünschenswert erscheint, mit einer Arbeit zu beginnen, welche in einem gewissen Umfange den Plan der Zeitschrift selbst in ihrem Stoffe darlegt, indem sie Gelegenheit findet, sich mit Sage und Mär zu befassen, mit Streich und Schwank, Brauch und Verehrung, in Sichtung und Beurteilung, neuen, bisher unbekannten Stoff bietet, um dann ihre Kräfte in der Aufstellung neuer Ergebnisse zu erproben.

Dazu erschien aber eine Arbeit über Rübezahl entschieden geeignet, denn nicht nur, dass uns Rübezahl ein trauter Gast nach den Märchen aus unserer Kinderstube ist, auch die Forschung hat mit dem Herrn des Riesengebirgs wiederholt sich zu beschäftigen Gelegenheit gefunden, ohne dass doch die bisher gebotenen Erklärungen des Wesens unseres Rübezahl als befriedigend bezeichnet werden können.

So war es denn zunächst freudig zu begrüssen, dass der „Oesterreichische Riesengebirgsverein“ ein Preisausschreiben erliess, welches zu neuen Arbeiten über den Herrn des Riesengebirges anlass bieten sollte, sowie den Erfolg zu verbürgen schien, dass das innere Wesen des Rübezahl der Massenforschung sich enthüllen werde.

Von den eingegangenen Arbeiten sind drei mit Preisen ausgezeichnet, eine vierte ist zur Veröffentlichung angekauft worden. Die vier Arbeiten sind im Jahre 1884 in Hohenelbe erschienen.

Es ist nun natürlich, dass wir uns mit diesen vier Arbeiten zuerst beschäftigen, da wir annehmen können, dass sie den Stoff, wenn nicht

in seinem vollen Umfange — was leider nicht der Fall ist — so doch annähernd vollständig bieten werden, sodann um zu sehen, ob sie den Abschluss der Rübezahl-Frage bezeichnen.

Nun ergiebt sich in allgemeiner Kennzeichnung der Art und des Wertes der Arbeiten, dass die erste der vier Arbeiten mit einem nicht gewöhnlichen Aufwand von Gelehrsamkeit in Bezug auf die vergleichende Mythologie geschrieben ist; dadurch bietet die Arbeit willkommene Gelegenheit, den Unsegen dieser jungen Wissenschaft, zu welchen dieselbe bei verkehrter Anwendung ihres Wesens führt, klarlegen zu können, zugleich von verschiedenen der verkannten Gestaltungen der Sagenwelt den eigentlichen Gehalt zu enthüllen.

In Bezug auf das tiefere Eindringen in das Wesen Rübezahls ist die berührte Arbeit von geringem Werte.

Sucht die zweite Arbeit in der Entwickelung und Nutzbarmachung der geschichtlichen Verhältnisse, in soweit sie mit dem Herrn des Riesengebirges in Beziehung treten, ihre Bedeutung, so war dieselbe nach dieser Seite hin zu prüfen; leider erweist sich hier, dass die Anführungen aus dem Gebiet der Geschichte und Geographie zu berichtigen waren, nicht minder aber auch die aus falschen Voraussetzungen gewonnenen unrichtigen Ergebnisse aus dem Gebiet der vergleichenden Sagenforschung. Hatte die dritte Arbeit alle Vorteile für sich zu erfreulichen Ergebnissen zu gelangen, da sie den Versuch macht, den Stoff der Ueberlieferungen in feste Ordnung zu bringen und so geordnet zu bieten, so entging ihr derselbe, da der Verfasser die eigentliche Bedeutung des von ihm behandelten Stoffes verkannt hat. Die vierte Arbeit entstammt dem Schwankmacher unter den Forschern und so bietet sie nur Anlass, besondre Seltsamkeiten in der Rübezahl-Forschung zu berühren.

Lässt die kurze Kennzeichnung der vier Arbeiten vermuten, dass der Abschluss der Rübezahl-Frage schwerlich durch sie bezeichnet sein wird, so ergab sich für diese Arbeit die Pflicht, nach eingehender Behandlung des in Hohenelbe Gebotenen, den Stoff auf das neue zu durchdringen, sodann aber den in den Arbeiten etwa vernachlässigten Seiten der Ueberlieferungen, und das sind besonders diejenigen von Brauch und Veehrung, Schwank und Streich, neue Gesichtspunkte abzugewinnen, und endlich, mit Hülfe der vergleichenden Sagenforschung, nach Einfügung neuen bisher unbekannten Stoffes, diejenigen Ergebnisse klar zu legen, welche das Rübezahlrätsel zu lösen bestimmt sind: diesen Stoff bietet diese Arbeit aus der böhmischen Ueberlieferung, derjenigen Lithauens und der Sagenwelt Russlands, wie solche noch heute im Volke dort lebendig ist.

Bevor wir uns nun den Arbeiten im Einzelnen zuwenden, suchen wir in Anknüpfung an das Allgemeine der ersten Arbeit uns über Wert und Wesen der Ueberlieferungen ein sicheres Urteil zu bilden, sowie über Wesen und Wert der vergleichenden Mythologie.

So meint L. Richter, der erste der vier mit Preisen ausgezeichneten Herren, im Beginn seiner Arbeit, dass die vergleichende Mythologie als der beste Wegweiser in dem Gebiet einer Spezialfrage der

Sagenforschung zu bezeichnen ist. Sicher ist ihm Max Müller der Bürge für seine Behauptung, dass sich die Vorstellungen von den Göttern und dem Verhältnis der Menschen zu denselben in der Urzeit der arischen Völker gebildet haben. Darnach entnimmt er denn auch den Veden Beweise für seine Ansichten über die Einzelheiten der Rübezahl-Ueberlieferungen, und zwar sogar von Sagen der Art, welche entschieden die Einwirkung dieser unsrer Jahrhunderte zeigen.

Es leuchtet nun aber ein, dass eine Schlussfolgerung der berührten Art zu verkehrten Ergebnissen führen muss.

Was nun die Veden als das Urmittel betrifft, den Gehalt aller Sagen der arischen Völker dadurch zu erschliessen, so habe ich darauf hinzuweisen, dass wie das Sanskrit nicht die Mutter der arischen Sprachen ist, so die Veden auch nicht die Lieder der Urarier sind; eben auch die Veden tragen die Spuren von Zeit und Raum, unter deren Einfluss sie entstanden, an sich, und das Wesen der vergleichenden Mythologie bedingt es, dass der Sagenforscher die Sage bei demjenigen Volke aufsucht und zur Vergleichung und damit Erschliessung des jeweilig vorliegenden verdunkelten Sagenstoffes heranzieht, wo sich dieselbe in höherer Ursprünglichkeit findet. Das aber kann bei den Ueberlieferungen eines jeden Volkes zutreffen, und wird da am sichersten sich ergeben, wo die Ueberlieferung einer Zeit und einem Volke entstammt, in welcher Bildung und Sprache als verhältnissmässig ursprüngliche sich erweisen, wo Kunst und Erwägung geringen Einfluss auf das Denken und Empfinden des Volkes geübt. Die Veden sind aber nicht einmal frei von dem Einfluss der Kunstdichtung.

Dass nur die Urarier Götter und Dämonen geschaffen haben, ist eine Behauptung welche beweist, dass derjenige, welcher sie ausspricht oder vertritt, mit der Götter- und Dämonenwelt der verschiedenen Völker nicht bekannt ist.

Zu dem dargelegten Grundfehler der Richterschen Arbeit, welcher durch seine falsche Auffassung von dem Wert und Gehalt der Veden wie der vergleichenden Mythologie bedingt ist, gesellt sich der fernere, dass er die Art der Ueberlieferung, ihre Form und Gestaltung nicht unterscheidet. So setzt Richter Sage und Märe in ihrer Bedeutung für die Forschung als gleichwertig, Streich und Schwank beachtet er als solche nicht, Sitte und Brauch berührt er kaum.

Nun neigt aber das Märchen zu sehr in das Willkürliche und Phantastische, um in jeder Einzelheit den Vollwerth der Beweiskraft für sich in Anspruch nehmen zu können, während die Sage sich in der Regel auszeichnet durch das treue Festhalten ursprünglicher Züge. Streich und Schwank in überraschender Reichhaltigkeit mit einem Gott oder Dämon in Verbindung gebracht, beanspruchen die wesentlichste Beachtung und erweisen sich als höchst ausgiebige Beweisquellen, wie sich uns später ergeben wird. Verehrung und Brauch führen zu jenen besonderen Eigenschaften des Wesens, mit dem sie in Verbindung treten, auf welche Zeit und Raum den geringsten umwandelnden Einfluss auszuüben pflegen.

Und nun erst wenden wir uns den Einzelheiten der Richterschen

Arbeit zu, indem wir auf die Ansichten des Rübezahlforschers zunächst eingehen, um sie zu prüfen, wo nötig zu ergänzen, beziehentlich neu zu gestalten, der Wissenschaft entsprechend, nicht der Willkür.

Die erste Darlegung, welche auf Rübezahl im besonderen Bezug hat, bildet bei Richter der Versuch, das Alter der Rübezahl-Ueberlieferung zu erweisen. Die erste Nachricht von dem Herrn des Riesengebirges will Richter in das frühe Mittelalter zurück verlegen, während die erste beglaubigte Erwähnung Rübezahls aus dem Jahre 1599 vorliegt. Unser Forscher gelangt zu seinem Ergebnis durch einen seltsamen Schluss. Bekanntlich entführt Rübezahl die Geliebte des Prinzen Ratibor. Da nun dieser Prinz im Jahre 1108 die schlesische Stadt gleichen Namens gegründet haben soll, so wäre Rübezahl nach Richter Zeitgenosse des Franken Heinrich V. gewesen. Gar manchem Stammbaume dürfte ein Heraldiker erwünscht sein, der auf eine Weise wie Richter in die Ferne der Zeit zurückzuführen versteht.

Nach dieser seltsamen Leistung macht sich Richter an die Aufgabe, Rübezahl eine sichere Stelle in der deutschen Mythologie zuzuweisen. Bemühen wir gewöhnliche Sterbliche uns in einem solchen Falle damit, zu diesem Platz aus dem innern Wesen der Sagengestalt heraus zu gelangen nach Darlegung aller hier einschlagenden Einzelheiten der Ueberlieferung, so macht sich Richter daran, das Wesen von mythischen und sagenhaften Gestalten klar zu legen, welche, wenn seine Untersuchung überhaupt Sinn haben soll, aus verwandten Anschauungen, wie unser Held, entstanden sein müssten. Das aber wären nach Richter der Gnom, der Geist, das Gespenst, — weil Rübezahl von Musäus als Fürst der Gnomen bezeichnet wird, Geist und Gespenst bei den Schriftstellern des 17. und 18. Jahrhunderts heisst, — endlich der Berggeist.

Es ist nun von vornherein klar, dass eine solche Art von Untersuchung zu gesunden Ergebnissen nicht führen kann, da die Beinamen des Rübezahl, Fürst der Gnomen, Geist, Gespenst, der Laune des Schriftstellers entspringen, oder überhaupt zu allgemein sind, um etwas zu sagen, und wäre das nicht der Fall, so würden sie den Herrn des Riesengebirges in das Reich der Wichte und Elbe versetzen, was Richter auch aus dem Grunde zu thun geneigt ist, weil der Name Berggeist ihn den Riesen, Wichten und Elben einordne. Es ist wieder ein verzweifelter Schluss, mittels dessen Richter zu diesem Ergebnisse gelangt: Riesen, Elbe und Wichte werden in der Edda gefunden, Berggeister aber nicht, folglich sind dieselben an Stelle der Ersteren getreten — folglich muss Rübezahl — nach Richter — ein Elf, Wicht, oder Riese sein sollen — wenn seine Ausführungen den Anspruch auf Sinn zu erheben beabsichtigen.

Zunächst gebühren einige Worte der Art der Beweisführung und der daran geknüpften Schlussfolgerung.

Was zunächst die Edda als Quelle urgermanischer Vorstellungen betrifft, so haben wir, wenn die Einzelheiten derselben zur Erschliessung solcher der späten deutschen Sage verwandt werden sollen, mit der grössten Vorsicht zu arbeiten, denn wenn wir auch nicht

Wolzogens Worte von den skaldisch verzerrten, verzettelten, vernutzten und verputzten Götterliedern in voller Ausdehnung uns anzueignen Neigung haben werden, wenn auch Bugges Arbeiten über die Edda die Gewähr der Bestätigung ihrer Ansichten nicht durchweg zu bieten vermögen, so ist doch nicht zu leugnen, dass christliche Kunstdichter einen weitgehenden Einfluss auf die altnordischen Ueberlieferungen ausgeübt haben, und wenn nun die Edda von einem Berggeist überhaupt nicht redet, so können ihre Vorstellungen von Riesen, Wichten und Elben nicht als Beweis für die Eigenheiten des Berggeistes als Herrn des Riesengebirges herangezogen werden.

In dem nun folgenden Teile der Untersuchung bietet Richter einige Ueberraschungen. Zunächst sucht er das Wesen von Elben und Zwergen zu erschliessen. Dasselbe soll uns aus den Gestaltungen der alten Inder und zwar aus denjenigen des Ribhu oder Arbhu und der Maruts klar werden. Nun ergiebt sich aber, dass die Maruts den Gewitterstürmen zu überweisen sind, welchen die Elben und Zwerge nicht entstammen. Nach Max Müller ist Ribhu ein Wort, welches zur Bezeichnung für den Tag oder die Sonne gebraucht wird. Kuhn bietet die Stelle aus den Veden, in welcher Ribhus, Bhrgus, Anus als Bildner der Götterwagen erscheinen. Von den Ribhus sagt Max Müller, dass sie als Götter eines Mannes oder Stammes mit Namen Bribu gesetzt seien, von dem einem vedischen Häuptling Dienste in der Zimmerei geleistet seien.

Nun nennt Max Müller den Ribhu aber auch wieder den Wind, um seine Einerleiheit mit dem Thraker Orpheus zu erweisen — denn aus dem Wind gestaltet sich der mythische Sänger.

Somit ist nach Max Müller Ribhu Wind, Tag, Sonne — was eben nicht für die Klarheit seines Wesens sprechen würde, — sind die Ribhus eigentlich Menschen, die zu Göttern oder Dämonen des Handwerks erhoben wurden.

Wäre das alles richtig, so würden sich auch die Ribhus den Zwergen und Elben nicht einordnen, wie wir den Ribhu aus dieser Gesellschaft zu scheiden hätten — allein ich zweifele an der bald vergöttlichenden, bald vermenschlichenden Deutung Müllers. Nach meiner Auffassung sind die Ribhus, ob wir nun mit den Veden annehmen, dass es ihrer 180 gegeben, oder 27, oder nach den Puranen 49, Kulturdämonen der alten Inder, welche immerhin dann eine gewisse Einstimmung zu dem Bergmönch Rübezahl ermöglichen würden, wenn dieser Bergmönch als Bergmännlein oder Bergschmied gedeutet werden könnte, was aber nicht der Fall ist. Von dieser Annahme wäre dann der Uebergang zu den erzschmiedenden Zwergen zu ermöglichen und Rübezahl wäre ihr Genosse. Richter sagt das zwar nicht, aber wir wollen gern annehmen, dass er so etwas im Sinne gehabt hat, da andernfalls sein Ausflug in die Industiefebene keinen rechten Sinn hätte. Die Ueberlieferung spricht allerdings nirgends von Rübezahl als erzschmiedendem Zwerge.

Bevor nun Richter Rübezahls Verhältnis zu den elbischen Wesen der Sage weiter untersucht, was doch eigentlich zu erwarten war, bietet er jetzt die Ansichten der Mythologen über Rübezahl. Da erfahren

wir denn, dass Jakob Grimm erst von dem auf dem Riesengebirge hausenden Katzenveit spricht und dann fortfährt: „Aehnliche Wesen voll zwergischer und koboldischer Laune darf man in den Gübich des Harzes, in dem Rübezahl des Riesengebirges erkennen.“ An einer anderen Stelle seiner deutschen Mythologie stellt er dann die einzeln lebenden Waldleute zusammen, wie den Katzenveit, Gübich und Rübezahl. In den Nachträgen bietet er dann noch — was Richter nicht anführt — die hierher gehörige Bemerkung: „Die Schrate treten einzeln auf, und edler gefasst werden diese Waldgeister zu Helden und Halbgöttern. Der Katzenveit des Fichtelgebirges erinnert an den oberfränkischen Katzaus.“ Riesenmässigen Faunen und Waldungeheuern ordnet Grimm die einzeln lebenden Waldleute ein, von dem Namen Rübezahl aber sagt er, dass er slavischen Ursprungs zu sein scheine, worauf die Schreibung Rybecal, Rybrcol (böhm.) hinweisen soll.

Statt sich nun um eine slavische Deutung des Namens zu kümmern, klagt Richter, dass Grimms Ansicht über den Namen ganz dunkel sei, was denn doch nicht der Fall ist, wie wir weiter sehen werden. Tadel findet sodann Grimms Zusammenstellung von Rübezahl mit den Faunen und Waldungeheuern, und im Vollbewusstsein seines besseren Wissens erklärt er dies daraus, dass Grimm dazu durch Aeusserungen der gelehrten Arbeiten verleitet sei. Mildernder Grund wäre die Thatsache, dass dem Altmeister der deutschen Forschung die Methode der vergleichenden Mythologie noch nicht ausreichend zu Gebote gestanden habe.

In der That würde sich Jakob Grimm vor der Methode und den Ergebnissen einer Richterschen vergleichenden Mythologie unwillig abgewandt haben.

Von Simrock erfahren wir, dass er Rübezahl unter den Zwergkönigen anführt, seinen ursprünglichen Namen als einen elbischen bezeichnet. Sodann sagt Simrock, dass Rübezahls Vorname Johannes Beachtung verdiene, nur zeigt er uns nicht, weshalb.

Uebrigens habe ich zu bemerken, dass Johannes nie Vorname des Rübezahl ist, wohl aber sein Beiname.

Simrock giebt als früheren Namen unseres Helden Rübezagel an. „Diese Fassung des Namens“ — es fehlt aber die Gewähr der Quellen, dass derselbe so gelautet hat — „wie seine elbische Natur — oder sein Vorname?“ — sollen für seine Deutschheit zeugen.

Richter bemerkt nun, dass Zahl aus Zagel, Zahel verkürzt ist; Zagel bedeutet Schwanz. So soll denn auch ein Schuhknecht den Berggeist selbst „Rübenschwanz“ genannt haben — aber schon Prätorius, Rübezahls ausführlichster Chronist, scheint das nicht für eine Erklärung seines Namens angesehen zu haben. Wir selbst werden uns noch ausführlich mit dem Namen beschäftigen.

Nach diesen Gaben aus den Werken von Grimm und Simrock kehrt Richter zu der unterbrochenen Untersuchung in Bezug auf die Zwerge zurück und nun erfahren wir zu unserem unverhohlenen Erstaunen, dass eine Zwerguntersuchung in betreff Rübezahls eigentlich ganz unnötig angestellt wird, da sich nur einmal bemerkt findet, dass

Rübezahl auch als Bergmännlein auftritt. Ebenso will Richter Rübezahl aher auch nicht als Riesen gelten lassen, da derselbe nur zwei Beweise seiner riesischen Kraft giebt.

In der That ist es einleuchtend, dass ein oder zwei riesische Kraftproben nicht leicht jemand, sei er Gott, Held oder Mensch, als einen Riesen kennzeichnen, da dieselben einfach Ausfluss einer augenblicklich gesteigerten Kraft sein können. Somit wären auch die Beziehungen auf die Riesen unnötig gewesen.

Bevor wir die nach Richters eigenen Angaben unnötig in die Untersuchung hereingezogenen Riesen und Zwerge verlassen, wollen wir nun feststellen, dass in den Riesen und Zwergen die gewaltigen und geheimnissvoll schaffenden Kräfte des Erdinnern ihre Gestaltung gefunden haben, in den Riesen aber auch die Stürme, dass mithin Rübezahl mit denselben nach der Ueberlieferung nicht gleichgesetzt werden kann.

Haben wir die bisherigen Darlegungen Richters als eine Art von Einführung in die Rübezahl-Frage anzusehen gehabt, so schickt sich unser Forscher nun an, mit der Ueberlieferung im eigentlichen Sinne zu arbeiten, indem er die „proteusartige“ Natur Rübezahls auf gewisse Grundformen seines Wesens zurückführen will. Wenn Methode in der Arbeit wäre, so dürften wir jetzt hoffen, dass die gleichartigen Ueberlieferungen zusammengestellt und dann aus denselben die Grundformen des Rübezahl-Wesens erschlossen werden.

Allein Richter arbeitet anders. Statt Darlegungen der Einstimmung von Proteus und Rübezahl und ihrem Wesen zu bieten, berichtet er uns jetzt von kegelnden Riesen „und einem Waghalz, der auf das Riesengebirge gestiegen, auf welchem das Gespenst Rübezahl wohnte.“ Der Wagehals wird von einem kegelnden Riesen beschenkt.

Untersuchen wir den Gehalt dieser Ueberlieferung, so ergiebt sich uns, dass derselbe in der vorliegenden Fassung nicht besonders alt sein kann. Kegelnde Riesen können, wenn sie Vorgängen in der Natur entstammen, aus dem Rollen des Donners, welcher sich in dem Gebirge mit gewaltigen Dröhnen in langanhaltenden grollenden Tönen hören lässt, ihre einfachste Erklärung finden. Die Ueberlieferungen, welche von Vorgängen in der berührten Art berichten, können aber nicht besonders frühen Zeiten angehören, da im althochdeutschen Kegel noch Pfahl und Pflock ist. Würden wir der Edda volle Beweiskraft für die Gestalten unserer Sagenwelt zuschreiben können, so wäre an die altnordische Ueberlieferung zu erinnern, dass die Riesen, wenn Thor donnert, sich in Felsenklüften und unter Bäumen verbergen.

Aber auch die vergleichenden Mythologen sprechen gegen eine Deutung, wie Richter sie bietet, da kegelnde Riesen nach Menzel Einherier sind, nach Simrock aber — Knaben sein müssen, wenn wir in den kegelnden Riesen tiefe mythologische Bezüge suchen, da nach dem rheinischen Gelehrten das Kegelspiel aus der Volkssitte entstanden sein soll, den Sturz der heidnischen Götter durch ein Knabenspiel zu begehen. Bei solchen Gaben eines berühmten deutschen Sagenforschers dürfen wir uns nicht wundern, wenn einige seiner Nachfahren

rüstig weiter arbeitend den tiefen Ernst der Arbeit der Sagenforschung in kindisches Spiel gewandelt haben.

Doch wir lassen diese furchtbaren Deutungen des rheinischen Mythologen bei Seite und sehen, was Richter aus dem Riesen, welcher den Wagehals beschenkt, zu machen weiss. Da erfahren wir denn nun, dass die Riesen bergentrückte Götter sind. Wie nun Wuotan im Odenberg einen Schmied mit einer eisernen Kugel beschenkt, so thut dies — nach Richter — Rübezahl mit dem Kegel; folglich ist Rübezahl Niemand anderes als Wuotan.

So gelangen wir aus falscher Darstellung und falschen Deutungen auch zu falschen Schlüssen.

Deshalb haben wir auf die Ueberlieferungen selbst jetzt näher einzugehen, um festzustellen, was sich aus denselben wirklich schliessen lässt. Nach Grimm kegeln im Odenberg starke Männer. Dieselben fordern den Schmied auf, nachdem er dem Kegelspiel eine Weile zugesehen hat, ohne sich trotz des Wunsches der starken Männer daran zu beteiligen, sich ein Geschenk zu wählen, der Schmied erbittet sich eine Kugel, — also keinen Kegel — dieselbe erweist sich später als eitel Gold.

Im Odenberg sollen nun allerdings wie Grimm bemerkt, Karl der Grosse und Wuotan wohnen. Wer sagt aber, dass dieselben sich auch unter der Zahl der starken Männer, welche kegeln, befunden haben? Wer sagt, dass Rübezahl unter den kegelnden Riesen des Riesengebirges sich befunden hat? Wo steht ein Wort davon, dass Wuotan die Kugel, Rübezahl den Kegel geschenkt haben? Die Ueberlieferung berichtet nur, dass der Wagehals wie der Schmied in einem Gebirge, in welchem sich Wuotan, Karl der Grosse und Rübezahl aufhalten, kegelnde Riesen in einem Berge treffen und von Riesen beschenkt werden, wie eben die Riesen als Windunholde Verderben bringen, aber auch durch Geschenke beglücken.

So zeigt sich das Vordringen Richters in eine der Grundformne wie unser Forscher sich ausdrückt, des Wesens von Rübezahl als ein durchaus verfehltes.

Sofort nach seinem verunglückten Abschluss der Klarlegung der ersten Grundform von dem Wesen Rübezahls werden wir von Richter in eine zweite Grundform des Wesens unseres Rübezahls eingeführt — und zwar in diejenige einer Sonnengottheit — freilich nicht aus der Fülle des Stoffes, welche die Rübezahl-Ueberlieferung bietet, wohl aber aus seltsamen Vermutungen heraus.

Und seltsam sind schon die einleitenden Worte Richters zu diesem Teil der Untersuchung. Nach Richter sind das Wesen und die Beziehungen der Sonnengottheiten bei den Germanen nicht klar. Deshalb sucht er zunächst Stoff aus der Sonnenverehrung zu gewinnen; er behandelt dieselbe mit breiter Ausführlichkeit von Cäsars Bemerkung über die Verehrung der Sonne von Seiten der Germanen bis zu den in einer Urne gefundenen kupfernen Rädern hin — den Symbolen der Sonne, wie Richter meint; von den auf die Sonne Bezug habenden Bergnamen bis zu den Einzelheiten der Sagen, welche von Rübezahl erzählen, dass er sich gelegentlich in ein Rad verwandelt.

Eben diese Radverwandelung soll Rübezahl als einen Sonnengott erweisen.

Ist denn nun aber noch Sinn in einer Behauptung, welche aus jedem Bronzerad eine Sonne macht? Hat sich Herr Richter nie die ausgegrabenen Bronzewagen angesehen, welche uns ein glücklicher Zufall erhalten hat? Weisen denn die Stierhörner und die Schwanenköpfe auf denselben in jeder Weise nur auf die Sonne hin? Warum zieht er nicht auch die auf Urnen angebrachten Räder in den Kreis seiner Behauptungen? Hat er nie von den Bronzewagen der alten Semiten und Arier gelesen, die doch auch Räder von Bronze hatten? Kann er sich nicht denken, dass es auch Bronzewagen in verkleinerten Massstabe zu Kultzwecken gegeben hat? Nicht die Verwandlung in ein Rad von einem Dämon erweist diesen ohne weiteres als Sonnengottheit, wohl aber wird der Schluss, welchen verschiedene Nachrichten schon aus dem Mittelalter zu ziehen erlauben, richtig sein, dass in gewissen Bräuchen ein brennendes Rad, welches umgeschwungen oder einen Berg hinabgerollt wird, Beziehungen auf die Sonne giebt, und wenn sonst ein Rad auf die Sonne zu beziehen ist, so haben wir zu verlangen, dass uns diese Beziehung in jedem einzelnen Falle klargelegt wird.

Als Sonnengottheit soll sodann Rübezahl die Thatsache erweisen, dass er sich als Frosch zeigt.

Wir sehen wie herrlich weit es der vergleichende Mythologe, — in falscher Ausübung seines Berufes — zu bringen weiss. Sonne, Frosch, Rübezahl — und wer weiss was sonst noch — das ist alles eins für unseren Forscher.

Seine Ansicht begründet Richter mit der Max Müllerschen Behauptung, dass im Sanskrit Bheka der Frosch ein schönes Mädchen gewesen ist. Da nun Bhekî ein Name für die Sonne war, so beweist das Sanskrit die Sonnennatur Rübezahls.

Nun ist aber Bhekî nur das Femininum zu dem Masculinum Bheka Frosch; dass dieses Fiminimum im Sanskrit zur Bezeichnung für die Sonne gebraucht wurde, ist allein Vermutung von Max Müller, wie er selbst mit den Worten angiebt: „Dieses Bhekî muss zu einer Zeit als ein Name für die Sonne gebraucht worden sein, denn die Sonne war unter gewissen Verhältnissen in Indien eben so wie in Deutschland weiblich“. Dem „muss gebraucht worden sein,“ entspricht aber kein „ist gebraucht worden,“ — und mit der nicht erwiesenen Bedeutung des Sanskritwortes wird eben die Sonnengottheit Rübezahls nimmer beglaubigt.

Die Natur Rübezahls als Sonnengottheit soll auch seine Verwandlung in ein Ross erweisen, da die nordische Anschauung der Sonne zwei Rosse giebt, die Veden von der Sonne als wildem mutigen Renner reden, die Walkyren auf Wolkenrossen reiten, der Sunnawendmann auf dem goldenen Rössl sich zeigt, ja wohl als Ross selbst sichtbar wird, und auch Schiller von den Pferden der Eos singt.

Nun ist aber klar, wenn nach nordischer Anschauung die Sonne zwei Rosse hat, so sind diese nicht die Sonne, sondern dieselben

ziehen den Wagen derselben. Die Sonne wird in den Veden ein mutiger Renner genannt, aber es geschieht dies in einem Bilde, um die Schnelligkeit ihres Laufes zu bezeichnen; wenn die Walkyren auf Wolkenrossen reiten, so thun sie das als Sturmgottheiten, nicht aber sind ihre Rosse dann Gestaltungen der Sonne — mit wieviel Sonnen hätten wir denn dann eigentlich zu rechnen? — sondern der Wolken. Der Sunnawendfeuermann reitet auf dem goldenen Rössl oder wird als Ross sichtbar — was, wenn dieser Zug der Sage alte Erinnerungen birgt, nur auf einen Lenker — nach gewandelter Vorstellung auf den Reiter eines der Rosse des Sonnenwagens — gehen kann, aber ich zweifele, dass der österreichische Sunnawendfeuermann, welcher den Kindern Gaben auf das Fenstersims legt, in seiner Person überhaupt klare Erinnerungen an eine Zeit bewahrt hat, wo er selbst als eine Gestaltung der Sonne geschaffen sein müsste, wenn seine Heranziehung hier rechten Sinn haben sollte.

Sodann soll sich die Sonnennatur Rübezahls daraus ergeben, dass in den Veden die Sonne als Stier gedacht ist, wie denn die Kühe des homerischen Sonnengottes als Tage gedeutet werden. Da nun Rübezahl sich in den Wolken als gefärbte Kuh zeigt, so ist der Schluss gezogen, Rübezahl wird Sonnenkuh! Aber sofort wirft Richter diesen seinen Schluss wieder über den Haufen, indem er die Kuh, weil sie gefärbt ist, mit der Gewitterwolke zusammenstellt. Ist das Letztere aber richtig, so würde die gefärbte Kuh nicht als Beweis für die Sonnen- sondern für die Gewitternatur Rübezahls zu gelten haben, mithin wäre dieser als Kuh ein Gewittergott.

Nach Richter soll auch der Beiname Rübezahls, Johannes also, zur Sonne führen. Da nämlich die Slaven bei dem Johannesfeuer den heiligen Johannes anriefen, der für einen Slavengott eingetreten sein soll, so wäre er als Johannes ein Slave und führte, da die Johannesfeuer die Erinnerungen an den Sonnenkult bewahrt hätten — also doch wohl deutlicher als bei den Germanen, was Richter aber nicht beweist — zur Sonne.

Wir werden sehen, dass Johannes der Täufer, dem zu Ehren das Johannesfest gefeiert wird, mit dem Wasser in ganz besonders innige Beziehungen gesetzt wird.

Aber selbst wenn alle die Anführungen von Richter eine entfernte Einstimmung zur Sonne ergeben sollten, so wäre doch Rübezahl in der deutschen, ja in der germanischen Sagenwelt nie für die Sonne selbst zu setzen, da dieselbe weiblich ist; so reden noch unsere Dichter von der Frau Sonne — das Merseburger Zauberlied giebt der Sunnâ eine Schwester als Begleiterin, wie denn auch die Edda die Sonne zu den Asinnen zählt.

Nun will uns Richter beweisen, dass in Rübezahl eine Verquickung von Sonnen- und Sturmgott vorgegangen ist, da Rübezahl auf einem wilden Schweine reitet, das auch einmal sein Leibpferd genannt wird.

Wo ist denn aber das wilde Schwein ein Vermittler zwischen Sonne und Sturm? Richter stützt sich in dieser Beziehung auf die Edda.

Nun wird aber in der Edda Freyrs Wagen von dem Eber Gullinbursti gezogen — das soll die berührte Verschmelzung erklären.

Selbst wenn der Eber ein goldborstiger ist, so kann ihm das Gold als einem Tier des Gottes gegeben sein, ohne dass derselbe der Sonne entstammt — hier dürfte sich Richter nur an die goldene Aphrodite des Homer erinnern und an alle die Göttergeräte, welchen das Beiwort golden gegeben wird. — Freyr ist aber kein Sturmgott, sondern Herr über Regen und Sonnenschein und das Wachstum der Erde, man soll ihn anrufen um Fruchtbarkeit und Frieden. Und so ändert denn auch an diesem Wesen Freyrs seine genealogische Verknüpfung mit Niördhr und Odhin nichts, da eben der Gott, welcher mit dem goldborstigen Eber fährt, keine besondere Beziehung zum Sturm hat.

Doch wir kehren zu unserer farbigen Kuh zurück. Nach Richter weist dieselbe auf die Gewittergötter Donar und Perun hin, — das heisst Richter behauptet das, aber ohne seine Behauptung mit Gründen zu stützen, — folglich ist Rübezahl Gewittergott. Diese seine Natur soll auch der harmlose Koppenbuchvers eines Touristen klar machen, welcher den Rübezahl als Wettermacher kennzeichnet, wie man auch sage, dass Rübezahl Hagel und Schnee sendet, wie Donner und Ungewitter. Das würde zu einem Wetter- aber nicht ohne weiteres Gewittergott führen.

Rübezahl soll dann ferner als Gewittergott dadurch gekennzeichnet sein, dass er mit einem Ziegenbock fährt, oder seinen Karren mit einem Bären bespannt. Weitere Beziehungen Rübezahls zu den Bären soll die Thatsache ergeben, dass er sich über Polacken freut, welche einen Bären führen. In die Tiefen der Mythologie sollen wir durch Thors Beiname Björn geleitet werden. Zum Gewittergott will uns Richter dadurch führen, dass er, offenbar an Uhland und Simrock anknüpfend, meint der Bär sei der Bote des Frühlings und bedeute den siegenden Sommer, dessen Urheber der Gewittergott sein soll.

Das sind krause Gedanken, deren Eröterung viel unnütze Zeit erfordert.

Abgesehen nämlich davon, dass Richter die Tiere, das wilde Schwein, den Ziegenbock, wie den Bär — von der Vermutung, dass der Bär der Sage vielleicht durch Volksdeutung aus dem Beer, dem Eber also entstanden sein kann, scheint Herr Richter nichts zu wissen — nur einmal mit Rübezahl in Verbindung bringt — denn in dessen harmloser Freude an den polackischen Bärenführern mit ihren Tieren wollen wir doch nicht etwa auch Mythologie entdecken? — ist zu bemerken, dass Rübezahl kein Bocksgespann wie Thor hat, sondern sich nur mit einem Ziegenbock zu schaffen macht. Ein Ziegenbock aber — und davon überzeugt sich Herr Richter leicht, wenn er Angelo de Gubernatis „Die Tiere der indogermanischen Mythologie" Leipzig 1874, nachliest, hat als mythologisches Tier gar verschiedene Beziehungen zu den Göttern, von Indra an gerechnet. Sodann wird der Bär, wie bemerkt, von Simrock nach Uhland als der Bote des Sommers in Begleitung des sommerlichen Gottes, des Donar, bezeichnet. Leider muss ich gegen Simrock bemerken, dass Donar Gewitter- und nicht Sommer-

oder Sonnengott ist, der Bär als aus dem Winterschlaf erwacht, höchstens zu dem Frühling führen könnte, wenn er nicht mit dem Donnergott deshalb in Verbindung zu setzen ist, weil er als der König der nordischen Tiere gilt — auch König Artus wird als Bär gedacht — und dem Murmeln des Donners der Laut seiner Stimme sich vergleichen mag, wie der Gewitterwolke sein zottiger Pelz. So wird den Maruts nach den Veden der Bär gesellt „in der stürmenden, blitzenden und donnernden Wolke", wie Angelo de Gubernatis sagt, und nicht mit dem Hundsstern der heissen Sommerzeit, sondern dem Polarstern, dem Stern des Nordens, steht der Bär in Verbindung.

Und hier sei noch bemerkt, dass Richter überhaupt falsch von Einzelheiten und Zufälligkeiten auch bei den Tieren ausgeht und so zu falschen Schlüssen gelangen muss; eben die Tiere erlauben nur da Schlüsse auf das Wesen der Gottheit, wo sie sich denselben dauernd gesellen, wie die Tauben der Aphrodite, der Pallas Athene die Eule.

Sodann führt uns Richter, mit seinen Worten zu reden, zu „einer anderen Grundform" von Rübezahls Wesen, welche sich daraus ergeben soll, dass Rübezahl eine Hochzeit besucht und die Brautleute beschenkt. Da Thors Hammer die Ehe heiligt, so ist Richter aus diesem Besuch des Rübezahl die Beziehung auf Thor gesichert.

Ehegott ist nun aber nicht Thor allein, sondern vor allem Odhin; von Simrock wird Thors ganze Herrlichkeit als Ehegott aus dem Gedicht, die Heimholung des Hammers hergeleitet — nur kann ich aus dem Eddaliede die Berechtigung zu Simrocks Schluss allein nicht recht ersehen — Odhin soll nach Simrock als Schützer der Ehe Ross und Mantel verleihen.

Hätte die bedingungslose Heranziehung der Edda ihre volle Berechtigung, so würden wir demnach in diesem Falle gar nicht zu Thor gelangen. Allein auch zu Odhin werden wir durch Rübezahls Brautgeschenk nur mittelbar geführt, da Hochzeitsgeschenke zu machen ein Göttern, Helden und sterblichen Menschen gemeinsamer Brauch ist.

Eher noch würden wir Rübezahl-Odhin als Hochzeitsgott in einem Brauche wiedererkennen können, wie solcher auf den Orkney-Inseln geübt wurde, wo man sich bei feierlichen Ehegelübden beim Stein des Odhin durch ein durch diesen Stein gebohrtes Loch die Hand reichte — wenn ähnliches von Rübezahl berichtet würde.

Rübezahl soll sich sodann als Thor darin erweisen, dass er ein Buttenaustrinker, Thor ein gewaltiger Methzecher ist. Aber wer von den Göttern und Dämonen zecht nicht bei gegebener Gelegenheit, von Indra bis Zeus und Odhin, ganz abgesehen von den Hütern und Genien des berauschenden Trunkes selbst, Pijokas dem Zamaiten und Ganymedes, dem methfrohen Phryger. Also auch das Zechen ist nicht als besondere Eigenheit Rübezahls zu besonderen Deutungen geeignet.

Nimmt Rübezahl die Gestalt eines Mönches und Bergmannes an, so verschmilzt Richter, um so zu Thor zu gelangen, nun beide Gestalten. Wir entheben uns hier der Arbeit, um aus einem so gewonnenen Bergmönch zu dem altdeutschen Gewittergott zu gelangen.

Nicht zum Vorteil der Klarheit, welche eine ernste Arbeit verlangt,

kehrt nun Richter wieder zu Wuotan zurück, dessen Natur Rübezahl auch darin erweisen soll, dass er als wilder Jäger erscheint, als Jäger oder als Jägermeister.

Erscheint Rübezahl als wilder Jäger, so ist er als Jäger oder Jägermeister nicht ohne weiteres dasselbe; der wilde Jäger aber ist eine Sturmgottheit, welche in Wuotan eingehen kann, aber nicht muss. Nach meiner Ansicht ist die Verschmelzung des wilden Jägers und Wuotans in der deutschen Sagenwelt allerdings erfolgt, aber somit auch nur die Verschmelzung von zwei Göttern des Windes und Sturmes, auf deren ursprünglich getrennte Gestaltung von Wind und Sturm Schlüsse aus der Welt der Slaven und Lithauer sehr wohl erlaubt sind, wo der Nachtjäger und der wilde Reiter nie sich zu dem Range der höheren Götter erheben, oder mit einem derselben zu einer Einheit sich verschmelzen.

Verwandelt sich Rübezahl gelegentlich in einen Raben, so schliesst Richter aus dieser Verwandlung, dass Rübezahl Odhin sei, da auf Wuotans Schultern zwei Raben sitzen. Aber Odhins alles auf Erden erspähende und ihrem Herrn alles berichtende Raben haben mit dem in einen Raben sich verwandelnden Rübezahl so wenig gemein, wie irgend eine andere einmalige Tierverwandlung eines Gottes oder Dämons dies hat — und als welches Tier zeigt sich Rübezahl bei Gelegenheit nicht? — denn eine gelegentlich geübte Verwandlung in ein Tier, welches unter anderen Verhältnissen und zu anderen Zeiten und bei einem anderen Volke einem Gott als stetiger Begleiter gegeben ist, erlaubt an sich die weitgehendsten Gleichsetzungen von Gott und Dämon als Tier denn doch nicht.

Eine besondere Einstimmung von Rübezahl zu Wuotan will Richter sodann darin erblicken, dass Odhin als dator bonorum, als Geber der Guten aufgefasst wird und Rübezahl Geschenke macht -- die Hochzeitsgeschenke hatten ihn freilich soeben zu Thor gestellt. Nun ist aber nicht zu leugnen, dass diese Eigenschaft, mit Gaben zu beglücken, die allgemeinste aller guten Götter ist, wenn auch die besondere der Windgötter — betrachtet doch der gläubige Mensch gern die Gaben des Himmels und der Erde als Geschenke Gottes, hielt er sie von je für solche der Götter, so dass es demnach mit nichts als gerechtfertigt erscheint, wenn Wuotan einmal seinen Speer verleiht, Rübezahl seinen Stab, Gott und Dämon für wesenseins zu erklären; nicht einmal die Verhältnisse unter welchen die Verleihungen vor sich gehen, decken sich auch nur äusserlich.

Wenn Wuotan einen Mantel trägt und Rübezahl einmal einen Mantel verliert, den ein Kutscher aufnimmt, so kann der Besitz der Mäntel an sich nicht ohne weiteres die Einheit der Gestalten ergeben, wie Richter will, da ein Mantel sowohl zufälliges Beiwerk eines in das Menschliche eingegangenen Gottes sein kann, als sich aus der Urnatur des Gottes mag erklären lassen. Dann aber kann der Mantel auf die Wolke des Himmels ebenso gehen, wie auf den Nebel von Fluss und Wiesenthal, von See und Berg, würde also an sich noch lange nicht die Einerleiheit von Odhin und Rübezahl erweisen.

Endlich will Richter aus der Ueberlieferung noch zu dem Toten-

gott — Rübezahl gelangen, und zwar aus dem possierlichen. Ein solcher Gedanke, Posse und Tod in eine Einheit zu verwandeln, hat sicher den Anspruch darauf, Ueberraschendes zu bieten, leider bleibt er der Wahrheit fern.

Es verhält sich aber nach Richter mit dem possierlichen Rübezahl so. Derselbe bewirtet in abgelegenen Wirtshäusern, für einen abgelegenen Wirtskrug gilt der Nobiskrug, dessen Name man aus (i)n-abysso ableitet.

Jedenfalls wenn das, was Richter will, aus den Sagen erwiesen sein soll, wäre zu verlangen, dass die Eigenschaft des Wirtes in einem Kruge, welcher dem Abgrund oder der Hölle seinen Namen verdankt, sich mit derjenigen des Rübezahl als Wirt deckt. Nun ist aber Rübezahl ein neckischer Wirt, derjenige, des Nobiskruges kann aber, wenn der Name richtig gedacht ist, doch wohl nur der Teufel sein, — welcher allerdings für einen altgermanischen Gott eingetreten sein könnte — nur wird die Possierlichkeit seines Wesens vermisst, welche die verbindende Brücke bilden müsste.

Und nun untersuchen wir einmal die Frage der Nobiskrüge.

Die Volkssagen berichten uns von denselben als untergegangenen, um der sündhaften Neigungen der Besuchenden willen, welche dort tanzen oder Karte spielen, auch wohl Schafböcke hüten. Im Nobiskrug erhält man aber auch den Platz zum Himmel, oder er ist der Himmel selbst.

Nach Simrock wäre der Wirt eines solchen Kruges der Teufel, nach Kuhn und Schwartz Wuotan — die darin Fidibus machenden Gäste sollen Wuotan das Wetter machen helfen — was gar keine üble Leistung der Gäste wäre, wenn die Aufstellungen der vergleichenden Mythologie sich in diesem Falle als etwas mehr erwiese, denn als leere Spielerei.

Was nun den Namen des Kruges betrifft, so heisst derselbe der Nobiskrug, aber auch Nobels- oder Obers- oder Nåberskroch. Man leitet nun allerdings das Nobis von in abisso ab, wie denn auch Diez die italienische Nebenform nabisso hat, wie natürlich jedes italienische Lexicon, und zwar in der Bedeutung Abgrund, Höllenschlund, Thunichtgut, Erzbösewicht. Stammt der Name von diesem italienischen Worte her, so würde man zu weitgehenden Beziehungen zwischen Niederdeutschland und der Appenninen-Halbinsel gelangen.

Die Bezeichnung findet sich überwiegend in Gegenden mit niederdeutscher Zunge, auch Kluge lässt Nobiskrug in das Frühhochdeutsche aus dem Niederdeutschen eingegangen sein. Wäre nun aber das italienische Wort in das Niederdeutsche übergegangen, so hätte dasselbe nicht Nobis-, sondern Nåbissenkroch ergeben. Setzen wir aber das Niederdeutsche als das ursprüngliche an, so würden wir aus Nåberskroch, bei Aufnahme in das Hochdeutsche und nicht Uebersetzung des Wortes, wie das ja zuweilen stattgefunden hat, zu dem Hochdeutschen Nobelskrug, bei der naheliegenden Verwandlung des l in r gelangen, bei Weglassung des r, welches in manchen Gegenden der Niederdeutsche und

Hochdeutsche kaum spricht, zu Nobes — Grimm sagt: he is na Nobskrug —, durch Einwirkung des s dann aber zu Nobiskrug.

Eine seltsame Nebenform mit Weglassung des anlautenden N ergiebt Oberskrug.

Bei meiner Deutung des Namens haben wir nicht nötig, die Benennung der niederdeutschen Krüge aus dem Italienischen zu holen, oder mit Leo aus dem irischen aibheis, oder mit Kuhn und Schwartz aus dem gotischen naus, navis, oder mit Simrock aus Nörwi oder Narfi, dem Vater der Nacht; jedenfalls hat dieselbe den Vorzug, aus dem Niederdeutschen, allerdings unter Wandlung, aber immerhin naturgemässer, die Laute des Namens in das Hochdeutsche eingehen zu lassen, als aus dem Italienischen.

Mir scheint die ganze Reihe der Spuck- und Gespenstersagen, welche mit dem Nåberskroch sich verbinden, finden darin ihre Erklärung, dass diesen einsamen Krügen Niederdeutschlands, die auch wohl Grenzkrüge waren, leicht etwas Unheimliches gegeben werden konnte — mit Rücksicht auf das wilde Leben in denselben, in welchen der Teufel seine Beute findet, so dass dann von der sittlichen Entrüstung der Krug für die Hölle selbst gesetzt wurde.

Ist der Totengott Richters in nichts aus der Art der Bewirtung Rübezahls zu erweisen, so soll Rübezahl ihn nun wieder aus dem Grunde vertreten, dass derselbe um die Zeit der Rauchnächte um seine Geliebte wirbt. Die vier Rauchnächte sind die Nächte des 21. Dezembers, sowie des 25., des Neujahrs- und Drei Königetages. Wo aber wirbt Rübezahl in einer dieser Nächte um seine Geliebte? Nicht die Liebeswerbung, sondern das Umgehen der Götter und Göttinnen in diesen heiligen Nächten würde, wenn es von Rübezahl geübt wäre, diesen zu solchen Göttern in Beziehung setzen.

Noch einmal werden wir von Richter zu Rübezahls Bewirtung zurückgeführt. Dieselbe soll nämlich auch an einen alten Opferplatz gemahnen — auf dem doch wohl dem Wuotan geopfert wurde, wo dieser also nie den Wirt gespielt hat, sondern wo höchstens, wenn wir denn einmal bei der unglücklichen Bewirtung stehen bleiben, Wuotan bewirtet wird. Richter hat sich offenbar alle diese Beziehungen nicht klar gemacht, da er sonst nicht so geschrieben haben würde, wie er gethan.

Nun geht Richter auf neue Beweise für den Totengott Rübezahl aus. Er findet dieselben darin, dass zwei böhmische Fleischhacker auf dem Gebirge einen gespenstigen Hirten mit Herde und Hund antreffen, — dass der Hirt Rübezahl ist, hätten wir doch offenbar im Sinne Richters anzunehmen, um Beziehungen zu finden — sowie wenn ein alter Hirt Rübezahls guter Bekannter ist. Da nun nach germanischer Sage — und Richter ist geneigt anzunehmen, dass dies auch nach griechischen und indischen Mythen der Fall ist — Vieh vor der Unterwelt weidet, so ist Rübezahl der Totengott — das Riesengebirge also wohl der Eingang zur Unterwelt.

Dass auch im Riesengebirge irgendwo ein Eingang in die Unterwelt gedacht sein kann, ist sehr wohl möglich, dass aber die böhmi-

schen Fleischhacker und Rübezahls Freundschaft mit einem Hirten uns den Weg dahin weisen sollen, eine zu seltsame Annahme, um uns anders mit derselben zu beschäftigen, als um der Gewissenhaftigkeit willen, auch hier Richters Irrtum aufzudecken.

Auch durch die harten Strafen, welche Rübezahl verhängt, sollen wir zum Totengott geführt werden — Strafen verhängen aber verschiedene Götter, nicht der Totengott allein — sowie durch seinen Garten im Teufelsgrunde, der eine dem Wuotan oder Thor geweihte Stätte war, wie Richter annimmt.

Es ist möglich, aber nicht wahrscheinlich, dass sich aus alten Opferstätten in den Sagen Gärten entwickelt haben, da sich mit den Gärten freundliche Vorstellungen verbinden, der christliche Glaube aber die alten heidnischen Kultstätten dem Teufel überantwortete. Ueberdies ist es bekanntlich wohl erweisbar, wo in Wirklichkeit eine Kultstätte gewesen ist, und zwar aus Opfersteinen, Urnenscherben, Knochen und geröstetem Getreide, wie solcher Ueberbleibsel aus heidnischer Zeit gar viele in den Schwedenschanzen gefunden werden, deren heiligen Charakter ich auch aus dem Worte swety heilig, aus welchem in diesen Falle die Silben Schweden umgelautet sind, vor einigen Jahren erschlossen habe. Weise uns Richter solche Ueberreste der Heidenzeit auch in Rübezahls Garten nach, und wir werden bereit sein, zuzugeben, dass wir auch im Riesengebirge eine alte Opferstätte mehr bestimmt haben — weiter aber nichts.

Bis dahin scheint es mir angemessener, anzunehmen, dass sich Rübezahls Garten den Göttergärten überhaupt einordnet, wie die Asen in Asgard weilen, Zamaite einen Garten besitzt, die griechischen Götter auf dem Olymp, Gott Adam und Eva im Paradiese erscheint.

Das Wort Garten bedeutet bekanntlich Einhegung, und so ist denn auch Rübezahls Garten von einer Hecke umzogen, wie Laurins Rosengarten mit einem Seidenfaden, aber andere Erweise haben wir aus dieser Vergleichung nicht zu ziehen, denn Rübezahls Garten ist eben als Garten ganz naturgemäss von einer Hecke umgeben.

Endlich soll noch die erste Legende bei Musäus Rübezahl als Herrscher der Unterwelt erweisen, worüber wir hier zunächst nicht reden wollen, da uns die Legende später ausführlich beschäftigen wird, indem wir vorläufig nur feststellen, dass nach Musäus Rübezahl seine Emma aus dem Bade, dem Wasserelemente also, entführt.

Nachdem Richter so einzelne Züge behandelt und aus denselben vergebens Einstimmung zu bestimmten Göttern festzustellen versucht hat, geht er zu einer Behandlung allgemeiner Behauptungen über seine Eigenschaften über.

Da sollen denn Missionare die Degradation Rübezahls zu dem Wesen, als welches er sich in den vorstehenden Sagen und Märchen erweist, vollzogen, die Reformation ihm das Boshaftkoboldische eingeimpft haben, die auf die Reformation folgenden Jahrhunderte, sowie slavische Einflüsse.

Gerade der slavische Rübezahl-Kultus wird uns das Gegenteil von dem, was Richter von dem Einfluss der Slaven sagt, aber nicht klar

legt, in erfreulicher Deutlichkeit erweisen; wie aber die Reformation Anlass gegeben haben soll, den Rübezahl als boshaften Kobold — der er eigentlich gar nicht ist — zu erweisen, wird nicht erklärt, und ist auch unerklärlich, es sei denn, dass dieselbe etwa einen katholischen Heiligen in Rübezahl erblickt hätte — während allerdings das Christentum die alten Götter des Heidentums in der Meinung seiner Vertreter, von seinem Standpunkte aus, herabzusetzen, das Recht wie die Pflicht hatte. Nun aber will Richter gerade wieder die ethischen Züge in der Rübezahl-Ueberlieferung dem christlichen Einfluss entnehmen; im Widerspruch mit seinen obigen Behauptungen würde dann also das Christentum Rübezahl erst degradirt haben, um ihn dann zu heben und seine Eigenschaften ethisch zu vertiefen.

Es ergiebt sich aber daraus, dass sich Richter auch die zuletzt berührten Beziehungen nicht klar gemacht hat.

In weiterem Verfolg der allgemeinen Züge behauptet dann Richter, Rübezahls Schalkhaftigkeit spiele das Wesen des Schlesiers wieder, denen Rübezahl der Idee nach der Genius des grossartigen Riesengebirges sei.

Die Possierlichkeit Rübezahls, sowie seine Schalkhaftigkeit, wie sie uns in Streich und Schwank entgegentreten, haben zu dem Totengott, wie wir erwiesen, keine, zu dem Charakter des Schlesiers kaum eine besondere Einstimmung. Schwank und Streich verlegt die deutsche Ueberlieferung in überwiegendem Masse nach dem Lande Braunschweig und nach Schwaben, nicht aber nach Schlesien. Darauf in Bezug auf Rübezahl einzugehen, wird sich später bereite Gelegenheit finden.

Den Schluss der Arbeit Richters bildet der Versuch, den Wert der Ueberlieferungen nach der Zeit ihres Entstehens festzustellen. Nach Richter wären, nach ihrem Gehalte zu urteilen, diejenigen Ueberlieferungen die ältesten, welche von Rübezahl als dem dator bonorum erzählen, von den kegelnden Riesen, vom Schuhknecht, der durch Rübezahl in den Kerker kommt, von seinem Attentat auf einen Juden, sowie die bekannte Badereise.

Die Rübe soll im Namen — wohl im Sinne Simrocks, — für die Alraunwurzel eingetreten sein.

Da wir uns später noch vielfach mit der Zeit, dem Wert und Unwert der Ueberlieferungen und ihrer Deutung zu befassen haben, so lassen wir hier die Richtersche Aufstellung unberücksichtigt, zumal die wichtigsten Momente, auf welche Richter besonderes Gewicht legt, bereits behandelt sind, uns aber zu voller, unbedingter Anerkennung nicht geführt haben, wohl aber in verschiedenen Beziehungen zur Verwerfung.

Aber das Gesamtergebnis der Richterschen Arbeit wollen wir uns doch noch einmal vorführen. Darnach wäre Rübezahl der Genius des Riesengebirges, in welchen der Totengott eingegangen ist, eine Sonnengottheit, aber auch Freyr, Perun, Thor, Wuotan — ein Pandämonium so seltsamer Art, dass es uns als etwas schier unglaubliches erscheint, wie zu demselben die vergleichende Mythologie bei aller

falschen Anwendung einer verkehrten Methode hat gelangen können; wie solches sich ein Mensch nur vorzustellen vermocht hat, wie dasselbe mit dem ersten Preise als Anerkennung erfolgreicher Forschung auf dem Gebiet der Sagenkunde hat belohnt werden können.

Und nun schauen wir aus, welche Ergebnisse wir aus der zweiten Arbeit gewinnen werden, in der Hoffnung, dass uns dieselbe aus dem Zwang der Verneinung zu wenigstens einem Teil zustimmender Anerkennung führen wird.

Sagen aus der Provinz Sachsen.

1. Die Kuh aus der Fuchshöhle und die Beschützerin der Kühe.

Einige Meilen die Elbe aufwärts von Magdeburg aus liegt das Städtchen Barby. Um dasselbe breiten sich rings fruchtbare Felder und fette Wiesen aus. Der Hirte von Barby hatte so lange jeden Tag das Vieh auf die Weide zu treiben, als es das Wetter irgend zuliess. Sobald er nun auf der Wiese mit seiner Herde war, bemerkte er, wie sich derselben eine Kuh gesellt hatte, welche grösser und schöner war als alle übrigen Kühe der Herde. Wenn der Hirte des Abends die Herde heimtrieb, so war die Kuh plötzlich verschwunden.

Der Hirt hatte ein gutes Herz und so liess er denn die fremde Kuh ruhig bei seiner Herde, ohne dass er sie belästigte. Dafür wurde er aber auch belohnt, denn es ereignete sich jeden Mittag, dass er auf einem Anwall am Elbwall das schönste Essen von der Welt fand. Das Essen lag in prächtigen Schüsseln, die in der Sonne nur so funkelten. Hatte aber der Hirt gegessen, so war das Geschirr alsogleich verschwunden.

Eines Tages fiel es dem Hirten ein, er wolle doch einmal sehen, wo die Kuh des Abends bliebe. Als er nun gegen Abend seine Herde nach der Stadt zurücktrieb und sein ganzes Augenmerk auf die Kuh gerichtet hatte, sah er, wie sich dieselbe dem Anwall näherte. In demselben befand sich ein Fuchsloch. Sobald die Kuh dem Fuchsloch nahe gekommen war, erweiterte sich dasselbe so, dass die Kuh bequem in dasselbe hineingehen konnte. Als die Kuh in der Höhlung verschwunden war, zog sich die Oeffnung wieder so zusammen, dass in dem Anwall nur noch ein Fuchsloch zu sehen war.

Obschon nun das Alles gar nicht mit richtigen Dingen zuging, so liess der Hirt sich doch nichts davon merken und belästigte die fremde Kuh auch an den folgenden Tagen so wenig wie zuvor. Da geschah es denn, dass auch die Beschützerin der Kühe sich in der Herde zuweilen sehen liess. Dieselbe war eine wunderschöne, hellblau gekleidete Frau; sie ging in der Herde umher und streichelte das Vieh, besonders aber die fremde Kuh.

Daraus schloss der Hirt, dass sie zu der Kuh besonders nahe Beziehungen hatte.

Woher die schöne Frau kam und wo sie wieder verschwand, hat der Hirte nie erkunden können.

Die Wiese und der Anwall, wo sich dies alles zugetragen hat, sind noch heute bei Barby zu sehen. Fr. Adler.

2. Die Fischer auf dem Kirchsee und dem Scharrlachsee.

In Dornburg giebt es viele Fischer, welche sowohl auf der Elbe wie auf den Seen dem Fange nachgehen. Wenn sie mit ihren Netzen auf dem Kirchsee oder auf dem Scharrlachsee sind und sie ziehen dieselben ein, um damit nach Hause zu rudern und dort Netze und Fang zu bergen, so geschieht es öfter, dass die Heimfahrt gewaltsam gehemmt wird. Liegen die Seen eben noch ruhig und spiegelglatt da, so geschieht es dann, dass das Wasser mit einem Male so gewaltig aufwallt, dass die Kähne umzuschlagen drohen. Dann kommen die Fischer in grosse Not und haben alle Hände voll zu thun, um das Wasser aus dem Kahne zu schöpfen, welches über Bord geschlagen ist.

Dieser wilde Aufruhr des Wassers pflegt wohl eine Stunde anzuhalten, dann legt sich derselbe wieder so plötzlich, wie er gekommen ist. Dann rudern die Fischer eilig dem Ufer zu und kommen oft ohne Fische und ohne Netze, in Schweiss gebadet, zu Hause an und sind nur froh, dass sie das Leben gerettet haben.

3. Der nächtliche Hund.

In früheren Zeiten wurden die Pferde nicht nur bei Tage gehütet, sondern auch des Nachts auf der Weide gelassen. Das geschah auch in Dornburg, und zwar auf der Gemeindewiese am Scharrlachsee. Aber auf die Dauer ging das nicht an, denn wenn auch die Pferde bis die Nacht um zwölf ruhig geweidet hatten, so wurden sie plötzlich wild und stürmten dem Dorfe zu, sodass man sie dann doch in die Ställe bringen musste.

Da beschloss man, die Wiese mit einem Zaune zu umgeben, denn man hoffte, es so zu erreichen, dass die Pferde auf der Weide blieben. Aber auch das hat nichts geholfen, und ein Hirtenjunge hat in der nächsten Nacht auch gesehen, weshalb nicht. Als er nämlich in der Nacht bei den Pferden wachte, erschien bei der Herde ein Hund von der Grösse eines einjährigen Rindes. Der Hund ging auf die Pferde zu, welche vor ihm zurückwichen und sich ängstlich in der Ecke eines Zaunes zusammendrängten. Unter dem Druck der Pferde zerbrach der Zaun und die scheuen Tiere eilten in wilder Flucht dem Dorfe zu.

Seit der Zeit hat man die Pferde nicht mehr des Nachts auf der Gemeindeweide zu lassen gewagt, sondern dieselben jeden Abend den heimischen Ställen zugetrieben.

4. Der gespenstige Jagdschlitten.

Gegenüber von dem Städtchen Barby, am rechten Ufer der Elbe, liegt das Dorf Dornburg. Bei Dornburg befinden sich zwei Seen, der

Kirchsee und der Scharrlachsee. Mit den Seen hat es nicht seine Richtigkeit, denn viele Leute in Dornburg erzählen, dass früher jeden Abend ein Schlitten hinter den Gärten des Dorfes entlang, von dem Kirchsee zum Scharrlachsee und zurück gefahren sei. Man habe ganz deutlich den Schlitten fahren hören, und zwar einen Jagdschlitten, sowie das Geläute und Geklingel von Schellen, wie sie die Pferde vor den Schlitten im Winter zu tragen pflegen, aber doch sei es Niemand gelungen, dem Schlitten so nahe zu kommen, dass man denselben deutlich gesehen habe.

Rose.

5. Der gebannte Verwalter.

In dem Vorwerke bei Barby war ein Verwalter gestorben, der fortan jede Nacht die Ruhe des Viehes zu stören pflegte. Da man den umgehenden Verwalter nicht los werden konnte, so liess man einen Scharfrichter kommen, damit derselbe ihn banne. Der Scharfrichter war auch in der Nacht auf dem Platze und als der Verwalter in den Stall kam, bannte er ihn so, dass derselbe sich nicht bewegen konnte. Darauf nahm der Scharfrichter den Gebannten auf die Schultern und trug ihn nach dem See vor dem Gute. Dort wollte er den Verwalter versenken, wo der See am tiefsten war. Aber der Verwalter bat den Scharfrichter, er möchte ihn doch nicht gerade an der tiefsten Stelle versenken, oder wenigstens zulassen, dass er jedes Jahr einmal auf das Gut kommen dürfe. Da er ausserdem versprach, dass er sich auf dem Gute ruhig verhalten werde, so machte ihm der Scharfrichter das Zugeständnis.

Seit der Zeit hat das Vieh auf dem Gute des Nachts seine Ruhe, aber in den Nächten in der Zeit von Weihnachten bis Neujahr zeigt sich der Verwalter in jedem Jahre bis auf den heutigen Tag.

Fr. Adler.

Riesensagen.

Auf der grossen Wiese, welche auf der Ostseite des Dorfes Vehlitz liegt, haben sich früher drei grosse runde Aufschüttungen befunden, dieselben sind jetzt abgetragen und dem Rasen gleich gemacht. Aber man kann noch immer die Orte unterscheiden, wo die Aufschüttungen gewesen sind.

Die Male sollen davon herühren, dass früher die Riesen auf dieser Wiese Ball gespielt haben. Da bildete denn das eine Mal das Schenkmal, das andere das Sprungmal, das dritte das Rennemal.

Eines Tages kam ein Riese von dem Orte Dalchau her und ging auf das Städtchen Möckern zu. Der Weg führte ihn über eine Ackerfläche, welche ganz fetten, schwarzen Boden hat, man nennt dergleichen Acker Klei. Nun geschah es, dass sich dieser Klei an den Stiefeln des Riesen festsetzte. Es blieb ihm nichts weiter übrig, wenn er fortkommen wollte, als denselben von den Stiefeln abzuschütteln.

Die Stelle, wo der Klei von dem einen Stiefel liegen blieb, heisst der Dorberg, die andere, wo der Riese den fetten, schwarzen Boden von dem anderen Fusse abschüttelte, aber der Kallowberg.

Dort erheben sich noch jetzt auf den Sand- und Kiesbergen diese Aufschüttungen; die schwarze Erde ist mit Knochen gemischt.

Auf den Steinstücken, welche etwa eine Viertelstunde weit auf der Ostseite von dem Dorfe Vehlitz liegen, befand sich bis in die dreissiger Jahre hinein ein grosser Stein, aut welchen sich ein Riese zu setzen pflegte. Oben auf dem Steine und zwar in der Mitte der Oberfläche desselben sah man eine runde, schüsselförmige Aushöhlung. Dieselbe rührte von dem Gesäss des Riesen her. Stand nun der Riese von seinem Sitze auf, so streckte er die Arme nieder und stützte sich dabei mit seinen Fingern auf den Stein um sich zu heben.

Von diesem Vorgang waren auf der Oberfläche des Steines an seinem Rande rings runde Löcher.

Unfern des Dorfes Wallwitz liegt ein altes Hühnen- oder Riesenbett. Wenn die Knechte beim Pflügen auf dem angrenzenden Ackerstücke mit den Pferden sich dem alten Hühnenbett nähern, so fangen dieselben an unruhig zu werden; sie sind an dem Hühnenbett nicht vorbei zu bringen, so dass die Knechte vorher wenden müssen. Wie man erzählt, liegt dort ein berühmter Krieger begraben.

Gleiches berichtet man von dem Steintisch bei Körbelitz.

Grafe.

Drachensagen.

Eines Abends fuhren verschiedene Bauern von Möckern, von wo sie aus der Haide Holz geholt hatten, ihrem Heimatsdorfe Vehlitz zu. Als sie mit ihren schwer beladenen Gefährten in die Niederung bei dem Dorfe Wallwitz gekommen waren, sahen sie, wie eine Feuerkugel über sie hinweg flog, welche einen langen Schein wie einen Schwanz hinter sich herzog. Da wussten alle, welche das gesehen hatten, dass ihnen der Drache (Dråk) erschienen war. Chr. Adler.

Wenn sich in einem Hause ein Drache (Dråk) festgesetzt hat, so zeigt sich derselbe bald als schwarze Katze, bald als dreibeiniger Hase, bald als einbeiniges Huhn. So war auch in Barby auf dem Gute der Drache. Sobald es nämlich des Abends anfing dämmerig zu werden, sah man auf dem Hofe einen dreibeinigen Hasen hin- und herlaufen. Nun wusste Jeder, dass man einem Drachen nichts anhaben darf, aber auf dem Hofe war ein Knecht, welcher sich das nicht gesagt sein liess, sondern nach dem dreibeinigen Hasen schlug.

Aber der Drache liess sich das nicht gefallen, sondern wischte dem Knecht gehörig eins aus. Fr. Adler.

Sagen und Märchen aus der Bukowina.

Mitgeteilt von

R. Kaindl.

1. Doka, die Bergjungfrau.

(Rumänisch.)

In der Nähe von Homor erhebt sich ein gewaltiger Felskamm, welcher Doka genannt wird. Die Zacken und Kuppen des Felskammes sind verwittert, aber in das Aschgrau ihrer Farbe mischt sich das Dunkelgrün der Tannen, welche in den Felsritzen aufgesprosst sind. Wer in diese Höhe emporsteigt, den überkommt das Gefühl des Einsamen und Verlassenen und doch auch wieder des Grossartigen. Besonders bemerkenswert ist aber die Vorderseite des Felsens, denn dieselbe zeigt demjenigen, welcher den schmalen Bergriss betritt, das verwitterte Steinbild einer Frau, in sitzender Stellung. Über ihre Lenden und Füsse fliesst eine Pelzdecke herab, mit dem Rücken lehnt sie an dem Felsen, den Kopf hat sie etwas nach vorn gebeugt und mit einem Tuch umwunden, von welchem die beiden Enden breit auf die linke Achsel herniederfallen. Dies ist Doka, die Jungfrau der Berge, welche jetzt von den Christen Eudokia genannt wird, denn also heisst eine Heilige der christlichen Kirche.

Warum die Jungfrau der Berge dort als Stein sich befindet, das berichtet folgende Sage.

In alten Zeiten hüteten auch die Töchter von Königen die Herden ihrer Väter. So that auch Doka, deren Vater ein König war. Als der Frühling hereingebrochen war und draussen auf den Matten der Berge bereits Gras und Kräuter sprossten, trieb auch Doka die Herden ihres Vaters hinaus auf die Berge. Das Wetter war mild und freundlich. Doka legte Pelz und Oberkleider ab und griff zum Wocken und zur Spindel. Aber sie hatte noch nicht lange die Spindel am Faden tanzen lassen, da stiegen in der Ferne langsam und still Wolken auf, welche die Sonne zu verschleiern begannen. In den Wipfeln der Bäume regte sich erst ein verstohlenes Rauschen und Flüstern, dann erhob sich ein Sturm und umhüllte mit grauem, fliegenden Nebel Berg und Wald. Bald entquollen denselben weisse Schneeflocken und umtanzten von den Winden getragen wirbelnd die erschauernde Doka. Dieselbe lehnte sich sitzend an die Felswand, zum Schutz vor Schnee und Sturm, aber der eisige Wind drang durch die Gewänder der Königstochter, und ob sie sich auch in ihre Obergewänder und dem Pelz hüllte, das schöne Mädchen erfror und ward zu Stein.

So sitzt nun Doka dort seit unvordenklichen Zeiten als ein Gebilde von Stein.

2. Das versteinerte Gefährt.

(Galizisch.)

Wenn man von Czernowitz thalabwärts nach Revna zu geht, so sieht man am Wege ein eigentümliches Steingebilde. Das Gebilde gleicht einer Kutsche aus Stein, vor welcher zwei Felsblöcke liegen, die Pferden nicht unähnlich sehen. Wie die steinerne Kutsche mit den Pferden dorthin gekommen ist, berichtet folgende Sage.

Unweit der Stelle, wo jetzt die Steinkutsche steht, sass vor unvordenklichen Zeiten — wer kann das wissen, wie lange es her ist? — ein armes Weib am Wege, umgeben von ihren hungernden Kindern. In ihrer Not flehte sie zum Himmel und bat um Abhilfe ihres Elendes. Da wirbelte plötzlich oben am Berge Staub auf und bald sah die Frau eine Kutsche in scharfer Eile auf sich zukommen, denn vor dieselbe waren zwei feurige Pferde gespannt. In der Kutsche sass ein gar stolzer Herr. Derselbe kümmerte sich nicht um die ihn umgebende Herrlichkeit der Natur, sondern er schlief und träumte wohl von seinen Schätzen. Da plötzlich wurde er jäh aus seinem Schlummer aufgerüttelt, denn die Kutsche war mit einem Ruck angehalten worden, weil sich die Frau vor die Pferde geworfen hatte und in flehendem Tone rief: „Hilfe, Hilfe, ich und meine Kinder sterben vor Hunger."

Aber der reiche Herr im Wagen liess sich von dem Hilferuf der Armen nicht erweichen, mit einem gräulichen Fluch befahl er den Kutscher über die Frau hinwegzufahren. Die Frau rief noch einmal um Hilfe, aber der Herr erneuerte den Befehl, und nun trieb der Kutscher die Pferde an. Dieselben schritten aber nicht über den Leib der Frau hinweg, sondern bogen in heftigen Ansprunge mit dem Wagen vom Wege ab, dem Abhang zu.

In demselben Augenblick erstarrte das Gefährt mit Insassen und Pferden zu Stein, welche noch heute dort am Wege liegen.

Man weiss, dass diese Steine Niemand berühren darf, sonst trifft ihn ein Unglück, denn die Steine liegen da zur Warnung für alle Geizigen und alle Habgierigen, welche ihren Mitmenschen das tägliche Brot nicht gönnen.

3. Die versunkene Kutsche.

(Ruthenisch.)

An einer gewissen Ortschaft in der Bukowina fliesst ein reissender Gebirgsfluss vorüber, welcher an einzelnen Stellen sehr tief ist. Vor vielen Jahren nun geschah es, dass ein reicher Herr, welcher in einem vierspännigen Wagen fuhr, an das Ufer des Gebirgsbaches kam. Ohne sich lange zu besinnen, befahl er dem Kutscher, er solle durch den reissenden Bach fahren, um ohne Verzug das jenseitige Ufer zu erreichen. Der Kutscher fuhr auch in das Wasser hinein, aber er kam nicht weit, denn er war grade in eine sehr tiefe Stelle hineingefahren, so dass die Pferde versanken und mit dem Wagen Herr und Kutscher.

Aber dieselben haben keine Ruhe im Wasser gefunden: wenn nämlich der Vollmond am Himmel steht, so erhebt sich an der Stelle des Gebirgsbaches, wo die Kutsche versunken ist, ein unheimliches Geräusch, das bald zu einem lauten Getöse anschwillt: indem taucht aus der Tiefe des Gewässers der Wagen auf mit Herrn und Kutscher und vier weissen Pferden, welche davor gespannt sind. Kaum aber ist der bleiche Schein des Mondes auf dieselben gefallen, so versinkt alles wieder mit brausendem Getöse in die Tiefe und der wilde tiefe Bach eilt in tollen Sprüngen weiter der Ebene zu.

4. Die Tochter des Schulzen und der Kirchensänger.

(Galizisch.)

In einer Ebene, weit fort in Galizien lag ein Dorf hinter einem grossen Walde. In diesem Dorfe lebte ein Schulze, der eine wunderbar schöne Tochter hatte, von der man aber nur mit Furcht und Grauen sprach, denn sie sollte eine mächtige Zauberin sein.

In diesem Dorfe stand ein Kirchlein auf einem schönen, grünen Hügel. Jedes Kirchlein, und ist sie noch so klein, muss aber Pfarrer und Kirchensänger haben; letzterer muss ein junger, hübscher Bursch sein, an dem jede Menschenseele Freude und Gefallen findet.

Kein Wunder also, wenn die Schulzentochter gerade diesem Kirchensänger ihre besondere Aufmerksamkeit schenkte und jeden dieser Sänger in ihre Netze zu ziehen suchte. Schon mehreren dieser Burschen hatte sie die Köpfe verdreht und dann nie wieder zurechtgesetzt. Die jungen Männer starben nämlich immer bald darauf, nachdem sie sich mit ihr in näherem Verkehr eingelassen hatten.

So kam es denn, dass das Dorf bald keinen Kirchensänger mehr hatte. Keiner konnte und mochte mehr das Amt übernehmen, über das ein so böses Verhängnis waltete.

Da kam eines Tages weit über die Berge her ein Wanderer gezogen, welcher seine helle Stimme von weither erschallen liess. Wie er in die Nähe jenes Dorfes kam, da umringten ihn die Leute, bewunderten seinen Sang und fragten ihn endlich, ob er nicht geneigt wäre, bei ihnen Dienst als Kirchensänger zu nehmen; er werde es bei ihnen gut haben und brauche nur dann und wann ein wenig zu singen. Dem Wanderer leuchteten die Vorteile ein, welche die Stellung mit sich brachte und da er gerade auf dem Wege war, um in der nahen Stadt einen Dienst zu suchen, so kam ihm das Anerbieten hier glücklich in den Wurf. Er schlug also freudig ein, und die wackeren Dorfleute waren zufrieden. Der Wanderer, der über die Berge gekommen war, wurde nun Kirchensänger im Dorfe, in dem dort hinter dem Walde. Er nahm Wohnung bei einem alten Weibe und liess sich das Nachtessen wohlschmecken. Dann zündete er seine Pfeife an und sah gedankenlos in das Feuer.

„Bursch," sprach zu ihm das alte Weib, die ihn eine lange Weile aufmerksam betrachtet hatte, „du gefällst mir, und ich muss dich bedauern."

„Was sagst du Mütterchen?"

„Ach! es ist bei uns so und so im Dorfe," entgegnete die Alte,

und dabei erzählte sie ihm alles, was sie über die junge Hexe und ihre Verhältnisse zu den Kirchensängern wusste, und das war sicherlich alles, was man überhaupt wusste, denn die Frau war alt und überdies hatte es ihr die Junge mit eigenem Munde erzählt; das Mütterchen war nämlich auch eine böse Zauberin.

„Was thun?“ sprach der Bursche.

„Ich will dir helfen,“ sprach die Frau, „und wenn du meinen Ratschlägen Folge leistest, wird dir auch geholfen sein. Wenn du nämlich morgen zum Brunnen gehst, um dich zu waschen, so wirst du einem wunderbar schönen Mädchen begegnen, das dich anlächeln wird, dir ihren Krug zum Gebrauche anbietet und dir noch anderes liebes erweisen möchte. Doch du musst streng und ernst bleiben und alles dies zurückweisen. Wenn du dann über die weite Wiese nach dem Kirchlein gehst, wird dir ein prächtiges Pferd begegnen, das dir nachläuft und dich so zum Aufsitzen locken will. Das darfst du aber auf keinen Fall thun, denn das Pferd ist das Mädchen, das dich auf diese Weise zu verderben sucht. Und wenn du endlich den Hügel zur Kirche emporsteigst, da wird an der steilsten Stelle dir ein Pflock aus dem Boden entgegenragen, ganz so, als ob er da wäre, damit der Wanderer sich auf ihn stütze. Doch du darfst ihn nicht berühren: sobald deine Finger ihn nämlich umklammern, giebt er nach und du stürzest mit ihm in die Tiefe, denn die junge Zauberin nahm auch diese Gestalt an, um dich zu vernichten. Thust du aber alles, mein Sohn, wie ich es dir sage, so wirst du gut fahren.“ So schloss die Alte ihre Belehrung.

Als nun am nächsten Tage der Kirchensänger sich zum Ausgehn rüstete, da sah ihn die alte Frau noch einmal aufmerksam an und begann dann: „Sänger, du bist es wirklich wert, dass ich dich für immer aus der Macht jenes Mädchens rette. Nimm diese Gerte und schlage unbarmherzig damit auf den Holzpfahl los; lass dich durch nichts bewegen, davon abzulassen, bis du müde und matt die Hände sinken lässt.“ Damit schickte sie ihren Gast aus dem Hause.

Dem Sänger begegnete auch wirklich alles, wie es ihm seine Wirtin vorausgesagt hatte. Er handelte auch ganz genau nach ihren Vorschriften und als der Pflock unter den Rutenschlägen jammerte und heulte, kehrte er sich keinesfalls daran, sondern hieb darauf los, bis die Gerte in Splitter ging und er kaum noch die Hände regen konnte. Da verschwand denn der übel zugerichtete Ast.

Wenige Tage nach dieser Begebenheit überraschte die Dorfbewohner die Kunde, die schöne Tochter des Schulzen sei tot. Kein Mensch wusste anzugeben, welcher Krankheit sie erlegen wäre, aber der Kirchensänger stellte in seinem Kopfe Vermutungen an; nur seine Wirtin hatte den Schlüssel zu dem Geheimnisse, den sie aber wohlweislich niemandem leihen wollte. Vor ihrem Tode hatte die schöne Sünderin noch gebeten, dass der neue Kirchensänger die drei Nächte, während der sie in der Kirche liegen würde, Gebete über ihrem Sarge sprechen sollte, was dieser zu thun bereit war.

Als nun der junge Mann zur Kapelle hinaufgehen sollte, um seine Pflicht zu verrichten, da gab ihm seine Beschützerin die Warnung mit

auf den Weg, um die Mitternachtsstunde ja nicht neben der Toten sitzen zu bleiben, vielmehr die erste Nacht hinter dem Altar, die zweite unter dem Altartuch, die dritte aber in dem Kasten zuzubringen, in welchem die Kirchengeräte waren. Der Bursche merkte sich die Vorschrift wohl und ging hin, wo er das Kirchlein fand.

Als nun der Abend nahte, zündete er eine dicke Wachskerze an, nahm ein grosses Gebetbuch zu Händen und betete und sang fleissig über den starren Leichnam. Als aber Mitternacht nahte, da kroch er schnell hinter den Altar und harrte der Dinge, die da kommen würden.

Kaum war der schwere dumpfe Schlag der Turmuhr, welche die zwölfte Stunde verkündet hatte, verklungen, da kratzte und bewegte es sich in dem Sarge, nach und nach hob sich die Tote langsam empor und sah sich nach dem Sänger um. Als sie ihn nicht gewahr wurde, begann sie wütend die Kirche zu durchstöbern, nur vom Altare hielt sie sich fern. Als sie den Gesuchten nicht fand, stieg sie wieder in den Sarg und versank in ihren früheren Zustand. Der Gerettete kam nun aus seinem Verstecke hervor und setzte seine Andachtsübungen bis zum hellen Morgen fort.

So ging es auch in der nächsten Nacht zu. Gefährlicher sollte aber die Lage des Kirchensängers in der letzten Nacht werden. Er war nämlich, wie es ihm die Alte vorgeschrieben hatte, in den heiligen Kasten gestiegen und hatte denselben von innen fest verschlossen; dann drückte er sein Auge an ein Astloch und beobachtete den Sarg bei den Schein der Kerze.

Da erhob sich genau um dieselbe Zeit, wie in den früheren Nächten, die Tote aus ihrem engen Gehäuse, sucht mit ihren starren Blicken nach dem Sänger, streifte in dem öden Raume umher, bis sie sich endlich auch dem Kasten näherte und an dem Geruche merkte, dass ein lebendes Wesen darin verborgen sei. Doch der geweihte Kasten war ihrer Macht entrückt. Da sprach sie eine furchtbare Zauberformel vor sich hin: plötzlich begann es von allen Seiten zu schwirren und zu brausen und durch Fenster und Thüren kamen junge und alte Hexen herbei, begrüssten die tote Schulzentochter als ihre Meisterin und Königin und stellten sich um sie im Kreise herum. Diese legte nun den Hexen die Frage vor, wie man dem Verborgenen beikommen könnte. Doch jede schüttelte verneinend den Kopf, keine wusste Rat.

Da plötzlich kam jenes alte Weib herein, welches den Sänger beherbergte; auf ihren Armen trug sie ein neugeborenes Kind, bei dessen Anblick die anwesenden Hexen ehrfurchtsvoll erzitterten. Das Kind war nämlich die neue Königin alle der Zauberweiber; dasselbe sollte die Hingeschiedene vertreten: obgleich noch ein Kind, war es keinesfalls so harmlos, wie man erwarten mochte. Kaum hatte es nämlich die Thatsache, um die es sich handelte, erfahren, so befahl es vor dem Astloche des heiligen Kastens dies und jenes Hexenkraut in Flammen zu setzen. Schnell stoben die Hexen auseinander, um das gewünschte zu holen, ehe sie aber wieder kamen, krähte der Hahn, die Hexen verschwanden, die Tote kehrte in ihren Sarg zurück und der Kirchensänger war gerettet.

Wann er gestorben ist, wissen wir nicht, denn man vergass zuletzt die Zeit, wann er geboren war.

Ohneverstand.

(Wörtlich: Du hast keinen Verstand.)

Ein lithauisches Märchen.

Mitgeteilt von

J. MEDALJE.

Es war einmal ein Bauer, welcher zwei Söhne hatte. Von diesen beiden Söhnen galt der ältere für klug, der jüngere für dumm, so dass er den Beinamen „Ohneverstand" erhielt.

Dem Bauer verbitterte ein schwerer Aerger das Leben. Jede Nacht nämlich, wenn er im besten Schlafe lag, liess sich um die zwölfte Stunde auf dem Boden seines Hauses das laute Krähen eines Hahnes vernehmen und weckte ihn aus seinem Schlafe. Wiederholt klagte er den Söhnen sein Leid. Da machte der Aelteste eines Tages sich anheischig, den Vater von seiner Plage zu befreien. Zu dem Zwecke ging er, als der Abend hereingebrochen war, mit einem Licht auf den Boden und beschloss, die Nacht durch zu wachen, und den Hahn zu fangen.

Sobald die Uhr zwölf geschlagen hatte, liess sich plötzlich ein grosser, feuerroter Hahn auf dem Boden sehen und begann laut zu krähen. Der Sohn des Bauers suchte ihn zu fangen, allein der Hahn flog davon, mitten durch das Dach hindurch, obgleich dasselbe vorher vollständig dicht gewesen war.

Am nächsten Abend beschloss Ohneverstand zu wachen. Er nahm kein Licht mit auf den Boden, sondern setzte sich still in einen Winkel. An der Stelle, an welcher der Hahn sich stets hatte vernehmen lassen, stellte er eine Schüssel mit Erbsen hin, welche längere Zeit in Branntwein gelegen hatten.

Als der Hahn die Erbsen sah, pickte er dieselben auf, wurde dadurch trunken und schlief ein. Schnell ergriff Ohneverstand den Hahn und brachte ihn am nächsten Morgen zu seinem Vater und Bruder. Diese banden den Hahn und schickten sich an, ihn zu töten, aber Ohneverstand wollte das nicht leiden. Es entstand darüber ein lauter Streit, so dass der Hahn dadurch munter wurde. Sogleich zerriss er

die Stricke, mit denen er gefesselt war und flog davon durch die Wand des Zimmers, obgleich diese ganz fest war.

Vater und Bruder waren nun auf Ohneverstand sehr böse, dass dieser sie durch seinen Wiederstand verhindert hatte, den Hahn zu töten. Sie verjagten in ihrem Zorn Ohneverstand von Haus und Hof und stiessen ihn in die weite Welt hinaus.

Ohneverstand begab sich auf die Wanderschaft. Er war noch nicht weit gegangen, so begegnete er dem Hahn, welchem er das Leben gerettet hatte. Dieser wusste schon alles und forderte Ohneverstand auf, er solle sich aus seinem Leibe ein Stück Fleisch schneiden und verzehren. Dadurch werde er gewaltig stark werden; er dürfe aber nie in seinem Leben wieder Branntwein trinken, sonst weiche die Stärke von ihm.

Ohneverstand that, wie ihm geheissen war und nahm sich vor, keinen Branntwein zu trinken. Die Wunde, welche durch den Schnitt bei dem Hahn entstanden war, schloss sich sofort wieder, da das ausgeschnittene Fleisch sogleich nachgewachsen war. Darauf verschwand der Hahn. Ohneverstand aber fühlte, wie in seine Glieder neue, ungekannte Kraft kam.

Darauf zog Ohneverstand weiter. Als er an einen Wald kam, sah er am Saume desselben eine Axt liegen. Er ergriff die Axt, fällte einen gewaltigen Baum, hieb Krone und Aeste ab und hatte sich so bald einen trefflichen Wanderstab zurecht gemacht. Sodann zog er weiter.

Er war noch nicht lange gegangen, da traf er auf dem Felde Bauern, welche mit dem Dreschen von Erbsen beschäftigt waren. Ohneverstand erbot sich gegen einen gewissen Lohn, die Erbsen auszudreschen. Die Bauern gingen auf das Anerbieten ein. Alsobald schlug Ohneverstand mit seinem Wanderstabe so gewaltig zu, dass die Erbsen in kurzer Zeit ausgedroschen waren. Die Bauern wollten jetzt den bedungenen Lohn nicht geben, da sie geglaubt hatten, der Fremde werde mehrere Tage zu arbeiten haben. Ohneverstand aber, welcher ehrlich und gut war, keinem ein Unrecht that, aber auch kein Unrecht leiden mochte, drohte den Bauern mit Schlägen, wenn sie den bedungenen Lohn nicht zahlen würden. Da sie soeben seine gewaltige Kraft kennen gelernt hatten, so beeilten sie sich jetzt, das Geld zu geben.

Ohneverstand wanderte darauf weiter und kam an eine Schenke. Er kehrte ein. Bald gesellte sich ein Bettler zu ihm. Es währte nicht lange, so hatten sich beide in ein Gespräch eingelassen. Da Ohneverstand sehr hungrig, der Bettler aber sehr durstig war, so hatten sie bald den ganzen Vorrat des Wirtes verzehrt: Ohneverstand die Speisen, der Bettler aber die Getränke. Im Laufe des Gespräches erzählte Ohneverstand seine Erlebnisse, sowie auch, dass es ihm verboten sei, Branntwein zu trinken.

Mit der Zeit erhob sich der Bettler und ging von dannen. Als Ohneverstand sich gleichfalls auf den Weg machen wollte, erinnerte er sich daran, dass man das, was man in einem Wirtshause verzehrt hat, auch bezahlen muss. Das Geld, welches er von den Bauern erhalten hatte, reichte aber nicht hin, alles zu bezahlen, was der Wirt

angekreidet hatte. Deshalb bot Ohneverstand dem Wirt an, er wolle die fehlende Zahlung abarbeiten. Der Wirt war damit einverstanden. Da er gerade dabei war, eine grosse Mauer von Holz und Steinen aufzuführen, so übergab er Ohneverstand die Arbeit. Dieser schleppte Steine herbei, schlug sie gleich mit der Hand zurecht, dann ging er in den Wald, riss Bäume aus, machte daraus ein Bündel, nahm es auf die Schultern und trug die Bäume mit leichter Mühe zum Bau. Dann hieb er sie mit einer Axt zurecht, fügte sie zusammen, packte Steine dazwischen und hatte die Mauer in einem Tage vollendet. Erfreut sagte der Wirt zu Ohneverstand, dass er nicht nur die Bezahlung abgearbeitet habe, sondern er gab ihm auch noch obendrein Geld für die Arbeit.

Am andern Tage ging Ohneverstand weiter. Unterwegs begegnete ihm der Bettler, mit dem er am Tage zuvor in der Schenke zusammen gesessen hatte. Als dieser ihm seine Not klagte, dass zu Hause Frau und Kinder krank seien, versuchte Ohneverstand nicht nur ihn zu trösten, sondern er gab ihm auch alles Geld, welches er besass.

Der Bettler zog dankend seines Wegs, Ohneverstand aber, welcher hungrig geworden war, ging in den Wald, erschlug einen Löwen, riss zwei Bäume aus, rieb sie aneinander, bis sie in Brand gerieten, briet den Löwen am Feuer und verzehrte davon soviel ihm schmeckte.

Nach dieser Mahlzeit machte er sich wieder auf die Wanderschaft. Es währte nicht lange, so kam Ohneverstand auf ein Schlachtfeld. Dort traf er einen König, welcher mit seinem Heere schon zweimal besiegt war. Ohneverstand versprach die Feinde des Königs zu vernichten, wenn dieser ihm die Hand seiner Tochter zusage. Der König hatte zwar keine Tochter, allein in seiner Not versprach er alles. Sofort liess sich Ohneverstand zwei grosse Ketten geben, nahm in jede Hand eine und schlug damit so gewaltig auf die Feinde los, dass in kurzer Zeit alle erschlagen waren bis auf die wenigen, welche es vorgezogen hatten, ihr Heil in der Flucht zu suchen.

Als der König diese Heldenthaten sah, eilte er mit seinem Heere der Stadt zu, denn er hatte Furcht vor der ungeheuren Stärke von Ohneverstand. Sobald er in der Stadt war, liess er die Thore derselben verschliessen. Aber Ohneverstand hob die Thore aus den Angeln, trat in die Stadt ein und ging sofort zum Könige. Dieser entschuldigte es, dass die Thore verschlossen waren; er habe dadurch, wie er sagte, verhindern wollen, dass vom Feinde Flüchtlinge in die Stadt eindrängen. Seine Tochter wolle er ihm gern geben, doch müsse er zuvor einen Drachen töten, welcher seinem Lande schon vielen Schaden zugefügt habe.

Ohneverstand erkundigte sich, wo der Drachen hause, dann machte er sich sofort auf den Weg, diesen zu erlegen, Kaum hatte er den bezeichneten Sumpf erreicht, so kam der Drache, welcher fünf Köpfe hatte, daraus hervor und ging auf Ohneverstand los. Dieser ergriff ihn am Halse und erwürgte das Untier.

Der König hatte gehofft, Ohneverstand werde bei diesem Abenteuer umkommen. Als er ihn aber als Sieger heimkehren sah, liess er sogleich ein altes hässliches Mädchen in schöne Kleider stecken und

sagte, dasselbe sei seine Tochter. Ohneverstand fand an dem alten Mädchen trotz seiner schönen Kleider keinen Gefallen. Er wolte deshalb von der Hochzeit nichts wissen, sondern forderte für seine Dienste Geld, das ihm auch aus dem Schatze des Königs gern gegeben wurde.

Alsobald machte sich Ohneverstand wieder auf den Weg. Unterwegs kehrte er in eine Schenke ein. Dort gesellte sich wieder der Bettler zu ihm. Da Ohneverstand durstig war, so bestellte er Branntwein; schon wollte er denselben trinken, als ihn der Bettler daran ererinnerte, dass er keinen Branntwein trinken dürfe. Aus Dankbarkeit schenkte ihm Ohneverstand dafür alles Geld, welches er vom Könige erhalten hatte.

Nach kurzer Rast wanderte Ohneverstand weiter. Er kam an einen Berg, vor dem sich ein König mit grossem Gefolge befand. Auf seine Erkundigungen erfuhr er, dass der König einen Zauberring besitze. Ein Adler habe dem König den Ring geraubt und sei damit auf diesen Berg geflogen. Der Berg war so hoch, dass man den Gipfel desselben kaum sehen konnte. Schnell entschlossen ergriff Ohneverstand einen von den Leuten des Königs und warf ihn den Berg hinauf. Es währte fünf volle Stunden, bevor der Emporgeworfene den Gipfel des Berges erreicht hatte. Der Adler war ausgeflogen und hatte den Ring in seinem Horst liegen lassen. Nachdem er denselben gefunden hatte, sprang der Mann von dem Berg herunter. Es währte drei Stunden, bis er unten wieder anlangte, Ohneverstand aber fing ihn auf. Das Geld, welches Ohneverstand für diesen Dienst erhielt, schenkte er dem Bettler, welcher sich bei dieser neuen Wanderschaft wieder zu ihm gesellt hatte. Der Bettler nahm das Geld und entfernte sich dankend.

Bald darauf stiess Ohneverstand auf Leute, welche ein grosses, tiefes Loch gruben; sie konnten mit der Arbeit nicht fertig werden. Auf sein Befragen, was die Leute hier trieben, teilten ihm diese mit, der König des Landes wolle seinen Schatz vergraben. Zu diesem Zwecke habe er befohlen, man solle ein tiefes Loch auswerfen, in welches er den Schatz versenken könne.

Sogleich ergriff Ohneverstand einen gewaltigen Steinblock und warf ihn mit solcher Kraft gegen den Boden, dass derselbe fünfundzwanzig Ellen tief in die Erde einschlug. Nun war mit einem Male ein Loch da, so gross und so tief, wie es sich der König nur wünschen konnte. Ohneverstand wurde für seine Mühe reichlich belohnt, allein dieser schenkte das Geld wieder dem Bettler.

Nach längerer Wanderung kam Ohneverstand in eine Stadt, in welcher tiefe Trauer herrschte. Als er sich nach dem Grunde derselben erkundigte, erfuhr er, die Tochter des Königs, welche das schönste Mädchen im ganzen Lande war, sei verschwunden. Schnell entschlossen machte sich Ohneverstand auf, sie zu suchen. Er war noch nicht weit gegangen, so gesellte sich ein Bettler zu ihm, und als er erfahren, was Ohneverstand vorhabe, erzählte ihm dieser, er habe gesehen, dass ein Drache mit zwölf Köpfen die Jungfrau geraubt habe. Der Bettler konnte ihm auch die Richtung angeben, nach welcher hin der Drache geflogen war. Er bot sich an, Ohneverstand zu begleiten, vielleicht dass er ihm nützlich sein könne.

Nun liess sich Ohneverstand in einer Schmiede drei starke Eisenstangen zurüsten, darauf holte er vier grosse Mühlräder herbei. Sodann nahm er zwei von den Eisenstangen und steckte auf jedes Ende derselben ein Mühlrad. Durch eiserne Pflöcke, welche er durch die Stangen trieb, hinderte er das Abgleiten und Verschieben der Mühlsteine. Sodann verband er die beiden Wagenachsen in der Mitte durch den dritten Eisenstab. Auf diese Weise erhielt er einen Wagen, Nun liess er den Bettler sich auf den Wagen setzen, dann gab er dem Wagen einen gewaltigen Stoss, schwang sich selbst hinauf und fuhr sausend dahin, viele Meilen weit. Der Wagen zermalmte mit seiner furchtbaren Wucht alles, was ihm den Weg versperrte.

Endlich hielt der Wagen vor einem Berge an. Sogleich nahm Ohneverstand die mittelste Eisenstange, welche beide Axen verbunden hatte und wetzte dieselbe, um sie als Waffe zu gebrauchen. Kaum war dies geschehen, so fuhr ein dreiköpfiger Drache, welcher vor dem Berge Wache hielt, auf Ohneverstand los. Dieser hieb ihm jedoch mit einem gewaltigen Schlage einen der Köpfe ab. Allein, sogleich wuchs dem Drachen der abgeschlagene Kopf nach. Schnell entzündete der Bettler ein Feuer und sengte mit einem brennenden Holzscheit dem Drachen den Hals aus, wenn Ohneverstand einen Kopf abgeschlagen hatte.

Auf diese Weise gelang es ihm, den Drachen zu töten. Darauf trat Ohneverstand mit gewaltiger Kraft gegen den Berg, denn er vermutete, die Königstochter befinde sich hinter der Bergwand. Dieselbe brach unter seinem Fusstritt zusammen. Aber nun sah er eine eiserne Wand vor sich, vor welcher ein Drache mit sechs Köpfen lag. Wenn diesem Drachen ein Kopf abgeschlagen war, so wuchsen zwei Köpfe wieder. Mit Hülfe des Bettlers, welcher jedesmal den blutenden Hals ausbrannte, gelang es ihm, auch dieses Untier zu erlegen. Darauf schlug Ohneverstand mit gewaltiger Faust gegen die Eisenmauer, dass sie zusammenbrach. Nun aber zeigte sich hinter den Trümmern eine Mauer aus Gold, vor welcher ein Drache mit neun Köpfen lag, dem jedesmal drei Köpfe nachwuchsen, wenn ein Kopf abgeschlagen war. Ohneverstand besiegte mit Hülfe des Bettlers auch dieses Ungeheuer. Als dasselbe tot am Boden lag, brach die goldene Wand zusammen.

Jetzt sah Ohneverstand ein goldenes Schloss vor sich, das mit blitzenden Edelsteinen geziert war. In dem goldenen Schloss befand sich ein Drache, grösser und furchtbarer, als alle die Untiere, welche Ohneverstand bereits erschlagen hatte. Der Drache hatte zwölf Köpfe und für jeden abgeschlagenen Kopf wuchsen vier andere nach.

Schon war es Ohneverstand gelungen, elf Köpfe abzuschlagen und eben brannte der Bettler die elfte Wunde aus, da versah es derselbe und kam dem Drachen zu nahe. In demselben Augenblick erfasste und zermalmte ihn der Drache mit dem Rachen seines letzten Kopfes.

Nun aber wurde Ohneverstand mit dem letzten Kopfe des Drachen allein fertig; er schlug den Kopf ab und sengte die Wunde selbst aus. Darauf badete sich Ohneverstand in dem Blute des Drachen. Alsobald ward sein ganzer Körper mit einer dichten Hornhaut bedeckt, mit Ausnahme der Augen, welche er nicht mit dem Blute des Drachen

hatte benetzen können. Fortan war Ohneverstand am ganzen Körper bis auf die Augen unverwundbar.

Hierauf drang er in das Schloss ein und fand dort die schöne Königstochter. Erfreut dankte diese ihrem Befreier für die Rettung. Ohneverstand aber fügte seinen Wagen schnell wieder zusammen, setzte die Königstochter darauf, gab dem Wagen einen gewaltigen Stoss, dann schwang er sich selbst hinauf. In fliegender Eile rollte der Wagen donnernd der Stadt zu, in welcher der König weilte.

Als Ohneverstand mit der befreiten schönen Königstochter in der Stadt zum König kam, war die Freude gross im Lande. Der König gab ihm seine Tochter zur Gemahlin und ernannte Ohneverstand, da er selbst schon zu alt war, um noch Vergnügen am Regieren zu finden, zum König an seiner Stelle.

Da Ohneverstand nun König war, so wünschte er, das auch sein Vater und Bruder an seinem Glück Teil nehmen möchten. Zu diesem Zweck sandte er Boten in seine Heimat, welche beide holen sollten. Allein die Boten kehrten unverrichteter Sache zurück und berichteten, Vater und Bruder seien tot. Sie hätten einen grossen, feuerroten Hahn fangen und töten wollen, aber der Hahn habe beiden den Tod bei diesem Unternehmen gebracht.

Ohneverstand regierte als König klug und weise. Da seiner Tapferkeit Niemand zu widerstehen vermochte, so gelang es ihm bald, die benachbarten Völker zu unterwerfen. Es währte nicht lange, so war er der mächtigste Herrscher weit und breit. Mit seiner Gemahlin lebte er sehr glücklich, allein sie beschenkte ihn nicht mit einem Kinde, das Glück der Ehe zu erhöhen, und starb frühzeitig.

Nach einiger Zeit verheiratete sich Ohneverstand wieder, in der Hoffnung, die zweite Gemahlin werde ihn mit einem Thronerben oder mit einer Prinzessin beschenken. Allein die junge Frau liebte ihren Gemahl nicht. Das wurde bald bekannt. Da sandten die unterjochten Könige dieser reiche Geschenke und versprachen ihr noch viel mehr zu schicken, wenn sie ihnen behülflich sein werde, den König zu töten. Die Gemahlin von Ohneverstand ging auf die bösen Vorschläge ein. Sie liess die feindlichen Könige zu sich kommen und versteckte sie heimlich in einem Gemache neben demjenigen, in welchem sie sich gewöhnlich mit ihrem Gemahl aufhielt.

Die Königin setzte ihrem Gemahl nun so lange Wein und Meth vor, bis dieser trunken war. Darauf fragte sie ihn, worin eigentlich seine Stärke liege. Ohneverstand sagte, in seinem Barte. Als der König eingeschlafen war, ergriff seine Gemahlin eine Scheere und begann den Bart abzuschneiden. Allein der König erwachte darüber und sagte zornig zu seiner Gemahlin: „Ich habe es mir gleich gedacht, als Du fragtest, worin meine Stärke liege, dass Du darauf ausgehst, mich zu töten. Deshalb habe ich Dir die Wahrheit nicht gesagt."

Die Königin suchte den Zornigen zu beruhigen, gab ihm aufs Neue Wein und Meth und sagte, sie habe aus keiner andern Absicht den Bart scheeren wollen, als um zu erproben, ob ihr Gemahl ihr stets die Wahrheit sage.

Darauf, als dieser wieder trunken war, fragte sie ihn aufs neue, worin seine Stärke liege. Ohneverstand sagte, wenn man seinen Leib mit heissem Wasser wasche, so weiche seine Stärke von ihm. Kaum war der Trunkene wieder eingeschlafen, so machte sich seine Frau daran, ihn mit heissem Wasser zu waschen. Allein alsobald erwachte der Schlafende und machte seiner Frau heftige Vorwürfe, dass sie darnach trachte, ihn zu verderben. Diese wusste ihn jedoch bald wieder zu beruhigen, und als sie ihm wiederum Wein und Meth gegeben hatte, wurde er aufs Neue trunken. Er gab seiner Frau zwar nicht an, wie er seine Stärke verlieren könnte, aber er erzählte ihr, dass er an dem ganzen Körper unverwundbar sei bis auf die Augen.

Kaum war Ohneverstand wieder eingeschlafen, so ergriff seine Frau ein spitzes Messer und stach ihm damit das eine Auge aus. In demselben Augenblick aber, bevor noch die Königin das zweite Auge hatte ausstechen können, sprang Ohneverstand auf, erfasste die Ecksäule des Palastes und riss dieselbe um. Krachend stürzte das Schloss zusammen. Unter seinen Trümmern begrub es alle, welche sich in den Gemächern des Schlosses befunden hatten, die Königin, Ohneverstand und dessen Feinde.

Der Aberglaube.

Heilsprüche aus der Provinz Sachsen (Vehlitz).

Gesammelt von

EDMUND VECKENSTEDT.

Das Fieber zu besprechen.

Man geht an einen Fluss oder Wassergraben mit dem Fieberkranken, giebt ihm drei Löffel voll von dem Wasser zu trinken und spricht bei jedem Löffel

Das ist Gottes Macht
Das ist Gottes Kraft
Das ist Christi Blut
Macht sieben- und siebenzigerlei Fieber wieder gut.

Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

Die Rose.

Mutter Maria und heilige Ding
Stritten sich beide um goldenen Ring.
Mutter Maria gewann,
Heilige Ding verschwann. Im Namen u. s. w.

Der Brand.

Hoch ist die Hebe,
Krumm ist die Rebe,
Kalt ist die Totenhand,
Damit büss' ich den Brand. Im Namen u. s. w.

Der Sonnenschuss.

Sonnenschuss ich büsse Dich
Ich will büssen
Du musst fliessen
Ich muss bestehen
Du musst vergehen. Im Namen u. s. w.

Das Blut.

Sie tauften unsern Herrn Christus im Jordan:
Der Jordan stund, die Taufe stund,
Das Wasser stund,
Blut du sollst und musst auch stehen. Im Namen u. s. w.

Die Zahnschmerzen.

Lieber Baum ich klage Dir's,
Meine Zähne (oder meine Backen,
Oder die Gicht in meinem Körper)
Die schmerzen mich sehr.
Der erste Vogel, der erste Vogel
Der vorüber fliegt,
Befreie mich davon und theile es den Lüften mit.
Im Namen u. s. w.

Wenn man Zahnschmerzen hat, so soll man zu einen Baum gehen und sprechen:

Baum ich komme zu Dir
Um meine Zahnschmerzen zu klagen Dir;
Der erste Vogel, der auf Dich fliegt,
Der soll meine Schmerzen benehmen mir.

Dabei soll man .drei Kreuze machen und dann sprechen: Im Name1 u. s. w.

Wenn man Zahnschmerzen hat, so soll man Wasser in den Mund nehmen und dabei sprechen:

Gott ging mit Loth
Und kam an diesen Ort,
Gott sprach zu Loth:
Nimm dieses Wasser in den Mund
So sind Deine Zähne gesund.

Wenn man Zahnschmerzen hat, so soll man zu dem Monde, wenn er im Abnehmen ist, sprechen:

Mond Du hast zwei Spitzen
Gebe Gott, dass meine Zähne weder erkalten noch erhitzen.

Wenn man Zahnschmerzen hat, so soll man an den Fluss gehen, vor oder nach Auf- oder Untergang der Sonne, und zwar dreimal, und dabei sprechen:

Als Petrus am Wasser stand und weinte, da kam Jesus und sprach: Was weinest Du? Petrus antwortete: Warum soll ich nicht weinen, meine Knochen wollen mir im Munde verfaulen. Da sprach Jesus:

Nimm Wasser in den Mund
Spuck' es wieder in den Grund
So werden Deine Zähne gesund.

Dabei muss man sich dreimal bekreuzen und sprechen: Im Namen u. s. w.

Eine Wunde.

Fleisch und Blut soll nicht schwären
Ein Stein soll schwären
Und vergehen die Schmerzen.

Drauf macht man drei Kreuze und spricht: Im Namen u. s. w.

Wenn Menschen oder Vieh offene Wunden haben, sie seien gehauen oder gestochen:

Heile Dir die Wunde
Heile alle Stunde
Heile diesen Tag
Da die Wunde geschach.

Darauf macht man drei Kreuze und spricht: Im Namen u. s. w.

Die Geschwulst:

Christus ging über die Landstrasse
Mit seinen fünf Wunden;
Die Wunden schrumpften nicht,
Sie schwollen nicht,
Und diese Wunde soll's auch nicht thun.

Im Namen u. s. w.

Blanke Schwulst,
Weisse Schwulst,
Rothe Schwulst,
Faule Schwulst,
Soll vergehn
Bis auf den Grund,
Und die Schmerzen.

Darauf macht man drei Kreuze und spricht: Im Namen u. s. w.

Der Wurm:

Es ist ein Baum,
Der erste ist schwarz,
Der andere ist weiss,
Der dritte ist gelb,
Der vierte ist grau,
Der fünfte ist blau,
Der sechste ist grau,
Der siebente ist braun,
Der achte ist rot
Und diese sind alle tot. Im Namen u. s. w.

Besprechungen.

Religion und Mythologie der alten Ägypter. Nach den Denkmälern bearbeitet von H. Brugsch. Leipzig 1888. J. C. Hinrichssche Buchhandlung.*

Das vorliegende Werk ist die wichtigste Erscheinung auf dem Gebiet der ägyptischen Religion und Mythologie, es erweist sich als unentbehrlich für jeden Forscher der arischen Sagenwelt. Denn wenn wir auch den tieferen Gehalt gar mancher Sagengestalt der Völker unseres Blutes mit Hilfe desjenigen Stoffes erschlossen haben, welchen uns die Skandinavier wie Griechen, die Inder wie Lituslaven in annähernder Ursprünglichkeit bewahrt haben, so harrt doch noch der bei weitem grössere Teil derselben lichtvoller Erklärung. Zu neuer Auffassung oder schärferer Durchdringung eben solcher Gestalten bietet aber das Werk von Brugsch mittelbar Stoff dar und zwar gelangen wir auf dem Wege des Vergleiches zu den Ergebnissen wie des Schlusses.

Doch bevor wir den Beweis für diese Ansicht erbringen, haben wir uns mit dem Inhalt des Buches von Brugsch näher bekannt zu machen.

In dem ersten Teil bietet der Verfasser als Einleitung eine Abhandlung über Mythologie im allgemeinen und die Methode ihrer wissenschaftlichen Auslegung im besondern. Wir ersehen daraus, dass bereits Plutarch, der genaueste Kenner altägyptischen Wesens unter den Griechen, die Erklärung der ägyptischen Mythologie auf sittliche, (ethische,) Nutzen oder Vorteil bezweckende Gründe, historische und physische Vorstellungen stützt.

Sodann wendet sich Brugsch den altägyptischen Methoden der Auslegung der altägyptischen Mythologie nach den Denkmälern zu, sowie der Sprache der alten Ägypter als Mittel ihrer mythischen Überlieferungen. Es ergiebt sich hier, dass Plutarchs Sätze ihre Richtigkeit bewähren, sowie dass auch die sprachliche Auslegung geübt ist, wie solche bekanntlich auch Plutarch zuweilen mit Glück versucht hat. Damit gelangen wir aber zu dem Ergebnis, dass das alte Ägypten die Mythen ethisch gedeutet hat, physisch, historisch, linguistisch, sie somit als Gestaltungen sittlicher Begriffe erschlossen hat, von Vorstellungen, der Natur entnommen, geschichtlichen Vorgängen und rein sprachlichen Schöpfungen: ja selbst die eklektische Auslegung ist im alten Ägypten geübt. Da nun nach Brugsch diese Arten der Erklärung nachweisbar bereits fast drei Jahrtausende vor den trojanischen Begebenheiten geübt sind, also ungefähr dieselbe Zeit vor dem Entstehen der homerischen

* Von der Redaktion zur Besprechung angekauft.

Dichtungen, welche uns von den altgriechischen Dichtern scheidet, so haben unsere Sagenforscher auf den Ruhm der Neuheit zu verzichten, wenn sie jetzt als etwas neues oder besonderes jene Arten der Sagenerklärung üben, welche bereits vor fünf bis sechs Jahrtausenden ihre erste Anwendung gefunden haben.

In dem zweiten Teil seines Werkes behandelt Brugsch die Mythologie der alten Ägypter. Zu Grunde liegt diesem umfassendsten Teile des Werkes die Kosmogonie der Ägypter, die Lokalformen derselben finden dabei die umfassendste Berücksichtigung, die Weltmutter Hathorit-Hathor, die verjüngte Welt der Erscheinungen oder Horpichrud, sowie endlich die Gottheiten der grossen Enneas.

Gehen wir nun auf Einzelheiten ein, so mag als eine solche, welche zu den schwierigsten Fragen der Mythenforschung führt, die Thatsache bezeichnet werden, dass in den Sagen von der Entstehung der Welt im alten Ägypten die Lotusblume bedeutsam hervortritt.

Diese kosmogonische Lotusblume findet sich bei den Japanern wie bei den alten Indern — bei den übrigen Ariern aber nicht. Haben wir hier dem Werke von Brugsch den kosmogonischen Lotus als ein Urgemeinsames der Hamiten, Turanier und Japhetiten anzuerkennen? Sind Inder, Japaner und Ägypter je für sich zu denselben Vorstellungen gelangt?

Wir hatten das Werk von Brugsch deshalb als ein solches von der höchsten Wichtigkeit bezeichnet, weil es uns erlaubt, auf dem Wege des Vergleiches durch Schlüsse gesicherte Ergebnisse auf dem Gebiet der arischen Sagenforschung zu gewinnen. So erblickt D'Arbois de Jubainville in seinem Werke: Le Cycle Mythologique Irlandais et la Mythologie Celtique Paris 1884 — den Bericht einer keltischen Kosmogonie in der Erzählung, dass Partholon bei seiner Ankunft in Irland nur drei Seen findet, neun Bache und eine einzige Ebene. Vier andere Ebenen entstehen zur Zeit des Partholon. Auf der einen alten Ebene gab es zur Zeit der Ankunft des Partholon weder Wurzel noch Geäst des Baumes — Ni frith frêm na flesc feda. Die drei anderen Ebenen werden von den toten Kindern des Partholon heraus »geschlagen«. Da nun der Name Partholon auch Bartholan geschrieben wird, bar das Meer bezeichnet, tolon oder tolan auf tola Wogen, Fluten zurückgeführt wird, so hat allerdings die Vermutung die Gewähr der Wahrscheinlichkeit für sich, dass auch die keltische Kosmogonie als das Erste das Wasser, die wogende Flut setzt, aus welcher das Land sich erhoben hat: das Enstehen Irlands aus dem Meer würde für das Enstehen der Erde aus dem Wasser eingetreten sein. Eben die Gewähr für die Richtigkeit eines solchen Schlusses, dass die Ortsanschauung eine Weltanschauung vertritt, bietet nun aber das Ägyptische. So berichtet Brugsch: »Alles, was sich der philosophirende Gedanke über den Ursprung der Welt zurechtgelegt hatte, von dem Chaos an bis zur Entstehung des Lichtes hin, wurde in fassbarer Gestalt auf den durch Menschenhand entstandenen »See« übertragen und das Seeland, das heutige Fajum, gleichsam in einen Schauplatz der Schöpfungsgeschichte verwandelt.«

Aber das Werk von Brugsch gewährt auch in solchen Fällen Aufschluss, wo die Deutung der arischen Sagenwelt nach Ägypten selbst gewiesen wird. So ist es bekannt, dass dem Russen die Taube ein heiliger Vogel ist, weil er sie mit dem heiligen Geist in Beziehung gesetzt hat. Der heidnische Russe verband aber die Taube mit seinem Gewittergott Perun. In der griechischen Sagenwelt ist die Taube der Aphrodite heilig, und zwar als brünstiger Vogel, somit als ein Bild der schaffenden und damit schöpferischen Kraft, aber auch dem Zeus zu Dodona. Gerhardt will nun die Taube zu Dodona der Dione als der schaffenden Lebensmutter überweisen, aber wir haben dazu keinen Grund. Herodot führt nämlich diese Taube auf eine solche des Zeus Ammon zurück.

Suchen wir nun das ursprüngliche Wesen des Ägypters Amun zu erschliessen. Der Name wird bereits von Plutarch von dem Wort amun in der Bedeutung des Verborgenen oder der Verborgenheit hergeleitet und Brugsch bestätigt, dass amun verborgen, versteckt, unsichtbar sein heisst, — so finden wir ihn als Herrn und Eröffner des Jahres und der Zeiten erklärt, von Lenormant als den Tageshimmel. Nach Brugsch aber heisst es in den Inschriften zu Theben von Amun: »Der welcher als Anfang besteht, der die Welt durch seine Strahlen erleuchtet, der herrliche Widder, welcher aus dem Urwasser hervortritt.« Und in einer anderen Inschrift: »Die Sonne geht auf aus dem Urwasser, offenbarend das Licht nach der Finsternis. Der verborgene Geist, ein Geheimnis für den, welchen er geschaffen hat, ist der Vater der Väter, die erste Neunheit ist Amun, der Alte, der von Anbeginn an besteht, der Schöpfer des Himmels, der Erde, der Tiefe, der Wasser und der Berge.«

Demnach denke ich, erkennen wir in Amun die Gestaltung des ursprünglich verborgenen Lichtes, das seine Schöpferkraft erweist, wenn es aus dem Verborgenen hervortritt und so die Welt in die Erscheinung treten lässt.

Ist somit eine volle Gleichsetzung von Amun und Zeus nicht berechtigt, so besteht die teilweise zu Rechte; die verbindende Eigenschaft ist die schöpferische des Amun und des Zeus zu Dodona, welcher dort als Naios gefeiert wurde, denn dem Gewitter folgt der befruchtende und damit schaffende Regen. In diesem Sinne sind aber die Tauben auch allein als heilige Vögel des Russen Perun, des Lithauers Perkunas zu erklären. So führen uns die Tauben des schaffenden Gewittergottes der Russen zu Zeus nach Dodona und von dort zum Amun des ägyptischen Theben, der sagenberühmten Stadt.

Doch wir müssen uns versagen weiter in die Verfolgung jener Einzelheiten einzudringen, deren Bedeutung die Anzeige des Werkes nur darlegen, nicht erschöpfen kann.

Zu bemerken ist, dass das Werk mit vielen Abbildungen geziert ist und eine treffliche Ausstattung gefunden hat.

Dem Verfasser bringen wir unsere Glückwünsche dar zu dem Abschlusse des so bedeutenden Werkes.

Edm. Veckenstedt.

Rübezahl.

Von

Edmund Veckenstedt.

II.

Die zweite preisgekrönte Arbeit hat Herr Johann Böhm geschrieben. Dieselbe führt uns zunächst in die Geschichte der Bewohner des Riesengebirges ein, um so sicherer zu der Volksangehörigkeit von Rübezahl und den ihn betreffenden Ueberlieferungen zu gelangen.

So erfahren wir denn von Böhm, dass die ältesten Bewohner der Sudeten die Kelten gewesen sind, und wenn er sagt, dass die ältesten ursprünglichen Märchen von Rübezahl so alt sind, eben wie die ältesten Bewohner der Sudeten, so kann eine solche Behauptung nur Sinn haben, wenn sie die Rübezahl-Märchen zu Erzeugnissen der Sudetenbewohner machen will, und dann wären dieselben keltischen Ursprungs.

Da nun aber die Sudeten nach Ptolemäus das Erzgebirge bezeichnen, mithin mit dem Riesengebirge im Altertum nichts zu thun haben, so muss sich Böhm eben entschliessen, Rübezahl zu einem Kelten des Erzgebirges zu machen, oder seine Anführungen haben in diesem Falle keinen Sinn.

Lässt Böhm dann seine Kelten, nachdem sie nach Westen gedrängt hätten, bei ihrer Rückstauung im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die von ihnen früher inne gehabten Wohnplätze von Germanen besetzt finden, so geht uns das für das Riesengebirge eigentlich nichts an. denn bisher hatten uns die Kelten nach dem Namen des berührten Gebirges τὰ Σούδητα ὄρη als ihres ursprünglichen Stammsitzes, zu schliessen, ihre Gegenwart nur bis in das Erzgebirge hinein verraten.

Allein Böhm ist nicht ängstlich in Benutzung der alten Quellen und lässt nun die Kelten vom 5. Jahrhundert bis 70 vor unserer Zeitrechnung das südwestliche Böhmen bewohnen. Da er die Grenze ihrer Wohnsitze in Böhmen nicht zieht, so könnten wir uns immerhin denken, dass dieselben sich bis in und an das Riesengebirge erstreckt hätten,

wogegen Böhm behauptet, dass Jahrhunderte vor und nach Christo das Riesengebirge deutsche Anwohner gehabt habe, und zwar Silinger, ein Zweig der Vandalen und Markomannen.

Somit, da nach Böhm die Rübezahl-Märchen so alt sind wie die Bewohner des Riesengebirges, — denn so etwas wollte Böhm offenbar mit seinen Sudetenbewohnern sagen, — wäre Rübezahl nun ein Vandale, genauer ein Silinge oder ein Markomanne geworden.

Von 500 nach Christo bis 1000 lässt dann Böhm die Slaven die Herrn des Landes sein, und zwar Polen und Czechen.

Da wäre nun eine gefährliche Lücke im Stammbaum des Vandalen oder Markomannen Rübezahl, wenn diese 500 Jahre hindurch die Slaven Herrn des Riesengebirges und Bewohner desselben gewesen wären: um die Lücke auszufüllen, lässt Böhm bei dem Andringen der Slaven um 500 Vandalen auf das Riesengebirge flüchten; so hätten wir denn dort Urvandalen und geflüchtete Vandalen, die Slaven aber wären aus dem Riesengebirge beseitigt und damit alle von ihnen etwa auf Rübezahl zu erhebenden Ansprüche.

Von den Geschichtsforschern erfahren wir folgende zu beachtende Thatsachen. Nach Palacky sind um den Beginn des vierten Jahrhunderts Kelten in Böhmen eingezogen, die Markomannen haben dieselben 12 v. Chr. unterworfen, die Czechen diese aber in der Zeit von 278 bis 644. Büdinger setzt die Einwanderung der Czechen um das Ende des 6. Jahrhunderts, da die Schriftsteller des 6. Jahrhunderts noch nichts von den Czechen in Böhmen wissen.

Was nun die Bewohner des Riesengebirges auf schlesischer Seite betrifft, so werden die östlichen Odergermanen von Plinius mit dem zusammenfassenden Namen Vandilier oder Vindilier genannt, der besonders dem Volke der Vandalen zukommt; ihnen gesellen sich als nächste Verwandschaft die Silinger am Nordwestabhange des Riesengebirgs.

Da nun Vandalen und Silinger als Genossen der Markomannen mit diesen gegen die Römer ziehen, unter Aurelian in Pannonien einfallen, sich bald darauf mit den Gothen und Gepiden in Dacien befinden, um später den Westen Europas zu überfluten und in Afrika ihr Ende zu suchen, so haben wir nur die Möglichkeit anzunehmen, dass Reste der auswandernden germanischen Völker in den heimischen Sitzen zurück geblieben waren, wir werden sie uns aber nur als Unterworfene der anrückenden Slaven denken können, und zwar der Polen. Bemerken wollen wir noch, dass der grosse Schafarik Schlesien schon zur Zeit der Germanen und Kelten eine slavische Bevölkerung giebt.

Die Herrschaft der Slaven, der Czechen und Böhmen, über das Riesengebirge ist eben nicht zu beseitigen, wenigstens auf eine gewisse Zeit.

Um nun wenigstens alle Versuche zu machen, welche die Wissenschaft erlaubt, Rübezahl die ihm mittelbar von Böhm erwiesene Ehre zu retten, ursprünglich ein Vandale zu sein und durch die Flucht der Vandalen auf das Riesengebirge seine Volkseigentümlichkeit haben bewahren zu können, sei erwähnt, dass Thunmann aus Prokop festzustellen

versucht, dass noch im 5. Jahrhundert Vandalen in Schlesien sesshaft gewesen wären. Prokop redet nun in der That von Vandalen, die in ihrem Vaterlande zurückgeblieben seien. Das würde dann allerdings Schlesien sein, wenn Prokop ein zuverlässiger Forscher für die Urgeschichte der Vandalen wäre. Das ist er aber nicht. Prokop ist vielmehr der Ansicht, dass diese Heimat, also das Vaterland der Vandalen, die Gegend um den Palus Maeotis ist, also um das Asowsche Meer, von wo sie sofort westwärts gezogen wären. Somit ist es unmöglich, die Stelle des Prokop im Sinne von Thunmann zu verwenden. Die vor den Slaven in das Riesengebirge flüchtenden Vandalen Böhms sind eitle Gebilde einer voreingenommenen Einbildungskraft.

Nach der wechselnden Bevölkerung Schlesiens, des Riesengebirges und Böhmens haben wir somit das Recht, den Stammbaum des Rübezahl auf die Slaven zurückzuführen, Polen oder Czechen, die Germanen, Vandalen oder Markomannen, sowie die Kelten, und wenn wir die Forschung der vorgeschichtlichen Zeit in Betracht ziehen wollten, aus welcher uns die einbildungsreichen Anthropologen aus fragwürdigen Knochenresten, alten Töpfen und zersplitterten Urnenscherben ein gar anschauliches Bild mit nach ihrer Ansicht durchaus gesicherten Ergebnissen zu bieten wissen, so dürfen wir in Erwägung zu ziehen haben, ob wir unseren Rübezahl als das passende Gewand nicht dasjenige eines mongolischen Urdämonen anlegen.

Einen weiteren Beweis für die Ursprünglichkeit des Namens und Wesens unseres Rübezahl leitet Böhm aus dem Namen des Gebirges her. Als der älteste und deshalb für die Rübezahl-Forschung allein zu beachtende gilt ihm der germanische Asciburgii montes oder Asciburgium, welchen er mit Eschenburg erklärt. Da der alten Deutschen Weltbaum nun die Esche Yggdrasill ist — nein, nicht der alten Deutschen, sondern der Skandinavier, nach der Edda — so gilt unserem wackeren Forscher die Beziehung des also genannten Gebirges zu den Göttern als erwiesen.

In der That ist Askiburgion der uns von Ptolemäus überlieferte alte Name des Riesengebirges, wir wollen doch aber, um Böhms Art der Forschung auch nach dieser Seite hin zu kennzeichnen, ausdrücklich darauf hinweisen, dass er dasselbe erst Sudeten nannte, also mit keltischem Namen bezeichnete, der erst im 2. Jahrzehnt unseres 19. Jahrhunderts dem Riesengebirge verliehen ist, während die Sudeti Montes bis dahin das Erzgebirge bezeichneten.

Um dergleichen scheint sich unser Forscher nicht gekümmert zu haben. Da nun Dio Cassius das Riesengebirge das Vandalische nennt (Οὐανδαλικὰ ὄρη), auf welchem die Elbe entspringt, die Czechen nach den Krokontiern dasselbe Krkonoše nennen, so ist es reine Willkür, allein mit dem Namen Asciburgium arbeiten zu wollen.

Was nun den Namen vandalisches Gebirge betrifft, so ist derselbe dem Volke entnommen, Krkonoske hory, nach Schafarik aus dem Namen der germanischen Korkonti mit folgerichtiger slavischer Lautverschiebung in Krkonoše umgewandelt, wird gerade von dem grossen Slavenforscher für den frühen Einfluss der Czechen als bedeutsamer

Beweis angeführt. Bemerkt sei übrigens, dass man in Krokonose auch den Namen des Krakus und des slavischen nos erweisen zu können vermeint.

Uebersetzt Böhm Asciburgius mons einfach mit Eschenburg, so ist klar, dass so der Name des Gebirges nicht wohl vernünftigen Sinn giebt. So will denn auch Simrock bei Asciburg an ask die gehöhlte Esche denken, und zwar als Kahn, wie er denn auch Schiffstadt übersetzt: in diesem Falle könnte das Gebirge nur nach einer Stadt entsprechenden Namens genannt sein, und in der That denkt Zeuss an einen dem Gebirge benachbarten Ort Eschenburg, wonach dann das Gebirge benannt wäre, indem er zur Stütze seiner Meinung an saltus Teutoburgiensis erinnert, wo ähnliche Verhältnisse den Namen geschaffen hätten.

Jedenfalls würden wir aus den behandelten Namen das Gebirge noch immer zu Rübezahl als einem Czechen ebensogut zu gelangen vermögen, wie zu ihm als Vandalen oder Silingen.

Darauf sucht Böhm zu erweisen, dass den Rübezahl auch sein Name als echten Deutschen kennzeichne, denn er lässt denselben ihm von den christlichen Missionären gegeben sein, welche mit dem Worte, das zu deutsch Rübenschwanz heissen soll, den höchsten Gott der heidnischen Deutschen, also doch wohl Wuotan, verspotten wollten.

Einstimmung zu dem Namen soll die Bemerkung bei Spreng Basels Ursprung geben: „Beim Schlachtenhause in Basel spukt das Spalentier, das so furchtbar als immer ein Rübenzagel herrscht".

Es ist klar, dass früher eine ganze Klasse von Gespenstern den Namen Rübenzagel geführt haben muss, wenn anders die Worte von Spreng Sinn haben sollen. Beruht diese Sippe von Rübenzageln auf alter Volksvorstellung, so ist zunächst von dieser Sippe Spengels ein Schluss auf den Herrn des Riesengebirges in seiner, man möchte sagen unheimlichen Vereinsamung nicht wohl zu ziehen, wie denn auch selbst die volle lautliche Einstimmung von Rübenzagel und Rübezahl immerhin erst noch zu erweisen wäre. Ist Rübenzagel ein Eigenname von Personen der Wirklichkeit, spricht man vom Acker im Rübenzagil, so kann das Baseler Gespenst auch auf einen Ackerdämon zurückgehen, wie auf einen Unhold, welcher der Gestaltung wilder, persönlicher Eigenschaften entstammt, die an ein Mitglied eines bekannten Geschlechtes Anlehnung gesucht und gefunden.

Sodann soll nach Jung — Wiesbaden 1870 — der Taunus einen Berggeist Riebe haben. Der Riebhain unterhalb des kleinen Feldbergs, der vielleicht einem Göttergarten entstammt, würde hierzu Einstimmung ergeben. Möglicher Weise ergiebt auch das Rübeland des Harzes einen Rübe, wie der Taunus seinen Riebe haben soll. Ist das aber der Fall, so wird dieser Riebe oder Rübe sich wenigstens dem Namen nach nicht ohne weiteres zu Rübezahl stellen, wenn man dessen Namen der Rübe entstammen lässt, welche weder im Althochdeutschen noch im Mittelhochdeutschen das ie des Taunusgeistes hat, noch auf der also genannten Stelle des Bodethales zu wachsen pflegt. Doch wir haben uns mit dem Namen Rübezahl später noch eingehender zu be-

schäftigen und bemerken hier nur noch, dass zagel ursprünglich keineswegs Schwanz heisst, denn das Gothische hat tagl nur in der Bedeutung von Haar.

Jetzt gelangen wir zu Böhms weiterem Beweis für das Deutschtum Rübezahls, welchen er aus der Ueberlieferung schöpfen will. So führt er denn ausser mehreren Einzelheiten der Ueberlieferung, welche wir bereits bei Richter gefunden und besprochen haben, noch an, dass Rübezahl als Greis erscheint, nach Art der Bergleute, als Hahn, Eule, riesige Kröte u. s. w.

An diese Erscheinungsformen knüpft er die Bemerkung, dass die Ueberlieferung die ursprüngliche Gestalt überwuchert habe, was wohl soviel heissen soll, dass sich aus den Einzelheiten der Volkssage nicht mehr zu den Eigenheiten der ursprünglichen Gestaltung gelangen lässt. Folglich hätte Böhm die Pflicht gehabt, zunächst den gleichartigen Stoff zu gruppieren und dann erst zu schliessen. Das aber geschieht nicht. Dafür aber erfahren wir nun ganz unvermittelt, dass Wuotan die Urgestalt unseres Rübezahl ist. Als solchen sollen ihm seine Wanderungen kennzeichnen, das Belohnen der Guten und Bestrafen der Bösen: als Wuotan soll er Gaben und Geschenke austeilen, Fruchtbarkeit verleihen, Sonnenschein und Regen senden, Blitz und verheerendes Unwetter.

Hätte Böhm die Quellen, aus welchen wir die Wanderungen Odhins erfahren, nachgesehen, so würde er aus Galfried von Monmouth wie aus Paulus Diaconus, aus der Einleitung der jüngeren Edda und der Ynglingasage erfahren haben, dass in denselben nicht von Odhin dem Wanderer als solchen geredet wird, sondern dem Gott, welcher sein Volk führt. Aber selbst wenn man wider diese Ueberlieferung schlechtweg von Wanderungen Odhins sprechen wollte, so könnte man doch nur etwa diejenigen des ewigen Juden, eines Pumphut, Till Eulenspiegel, Tannhäuser herbeiziehen, weil dieselben einen wesentlichen Teil der Eigenschaften dieser Sagen- und Mythengestalten ausmachen; Rübezahl ist aber im eigentlichen Sinne weder ein fahrender Gesell gewesen, noch als Wanderer dem ewigen Juden gleich zu setzen. Das Geben und Schenken, das Belohnen und Strafen ist kein nur einer Gottheit eigener Zug und deshalb nicht allein auf Wuotan zurückzuführen, denn wie die Windgötter zu schenken pflegen, so kennzeichnet sie eben die Sage auch als Diebe und Räuber. Wenn Rübezahl endlich Sonnenschein und Regen sendet, Blitz und verheerendes Unwetter, aber auch die Fruchtbarkeit des Bodens spendet, so würden wir, sollte er das in der Eigenschaft eines Gottes thun, eher zu dem Gewittergott Donar als befruchtender Macht gelangen, oder zu einer Gestaltung des Himmels, wie solche in den Königssagen der Arier sich findet, — oder der Erde, vielleicht einem Unhold des Wassers in Fluss und See, welcher die Erde befruchtet, und als Nebel zum Himmel aufwallt, um in die Wolke des Himmels einzugehen und im Regen segnend wieder zur Erde herabzusteigen, aber nicht zu einem Sturmgott.

Aber Rübezahl soll nicht nur Einstimmung zu Wuotan ergeben, sondern nach Böhm sich auch auf den Wintergott zurückführen lassen.

Als solchen würde ihn die Musäus-Legende erweisen, welche auch die blonde Emma als jungfräuliche Erde, den Fürsten von Ratibor als den Sommer Froh kennzeichnen soll.

Wäre in der ersten Legende unseres Musäus die Erde, die Vegetation, das Gold der Aehren als Emma gestaltet, Rübezahl als Wintergott, so müsste er sich auch als solcher den Umständen entsprechend zeigen. Aber abgesehen von allen anderen Bedenken, die einer solchen Ansicht entgegenstehen, wo umfasst denn Rübezahl als Wintergott die blonde Emma mit eisig ertötender Gewalt, ihr blühendes Leben in seiner kalten Umarmung erstickend? Die Farbe des Frühlings ist grün, in den Blüten weiss und rot, gelb, nach unserer Ausdrucksweise blond, eignet dem Herbst: sonach würde die blonde Emma überhaupt gar nicht der Vegetationskraft, sondern dem Absterben derselben, dem Herbst entsprechen. Das aber ergiebt die Ueberlieferung denn doch in nichts.

Oder Rübezahl könnte die Gestaltung der Erde im Winter sein, die blonde Emma dieselbe im Frühling, der Fürst Ratibor im Sommer.

Dagegen spricht, dass die Erde als Weib gedacht ist, nicht als Mann, auch bei den Deutschen, also würde nur die blonde Emma aus dieser Vorstellung hervorgegangen sein können, nicht auch Rübezahl und der Fürst von Ratibor. Und endlich kann die blonde Emma auch deshalb nicht wieder die Vegetationskraft der Erde sein, weil die geheimnisvoll schaffenden Kräfte des Erdinnern wie die zerstörenden in der Sagenwelt der Arier als Riesen und Zwerge auftreten, sofern dieselben nicht rein menschlichen Verhältnissen ihr Dasein verdanken, dem Ahnencultus, den Beziehungen der Völker zu einander.

Macht sein inneres Wesen Rübezahl nicht zum Wintergott, so kann das auch nicht seine Verwandlung in einen Raben thun. Die Raben Odhins, Huginn und Muninn werden mit cogitatio und mens, Geist und Gedanken übersetzt, sie haben weder mit der Finsternis noch mit der winterlichen Dunkelheit, was auf das Absterben der Natur gehen soll, irgend etwas zu thun. Erscheinen doch auch in dänischen Liedern Trolde als Raben, in isländischen ersetzt des Gottes Vogel den Magnet. Flôki endlich opfert um weisagende Raben, wie Kallimachus von dem Raben als Wegweiser singt. Erst im französischen Aberglauben künden über das Haupt wegziehende krächzende Raben den Tod, im Deutschen die Elster mit ihrem Quak, die Eule mit Eweck. Selbst den Namen des schreienden Wickvogels möchte Kuhn lieber aus dem Glücksvogel aus Missverständnis entstanden wissen, als denselben den Raben einordnen als Sterbevögeln. Zu dem Raben als Gestaltung des Winters gelangen wir überhaupt in den Sagen nicht.

Wiederum will uns Böhm in Musäus Legende zum Winter oder zur winterlichen Jahreszeit noch durch einen anderen Vogel bringen, und zwar durch den Storch, dieweil er in der Legende Biene und Grille verschluckt, während die Elster der Bote des Frühlings wäre.

Von der Elster haben wir bereits gesprochen, der Storch lässt sich aber offenbar auf alles andere als auf den Winter beziehen, wo

er gar nicht in Deutschland weilt. Freilich ist Angelo de Gubernatis durch die Deutung von vier russischen Märchen zu einer entsprechenden Ansicht gelangt, dieselbe hat aber eigentlich keine bessere Gewähr für sich, als diejenige von dem Sonnenfrosch Max Müllers. Wollten wir nämlich selbst mit Kuhn annehmen, dass der Teich, aus welchem der Storch die Kinder holt, für die Wolke steht, so würden wir eben mit Kuhn eher zum Storch als dem Boten der Wolkengöttin gelangen, der wie die Göttin im Frühling wiederkehrt, und mit Donar in Beziehung setzen, als zum Storch, der Gestaltung des Regenwinters, welcher ägyptischer Vorstellung entsprechen könnte, aber nicht derjenigen unseres nordischen Himmels: die Religion der Hamiten in Aegypten ist aber nicht diejenige der Arier Deutschlands.

Die Sagengeschichte des Storches ist übrigens noch zu schreiben.

Auch durch ein Märchen soll Rübezahl als Gott der rauhen Winterzeit erwiesen werden, da aber das betreffende Märchen erst 1880 veröffentlicht ist und nach Böhm zu mythologischen Zwecken geschaffen sein soll, so ersparen wir uns die Mühe, darüber zu schreiben.

Sodann soll Rübezahl der Bodo der Sage sein, welcher die fliehende Königstochter verfolgt, von deren Ross das Felsenmal im Harz herrührt. Dieser Bodo-Rübezahl ist nach Böhm der Winter und die Nacht. Setzen wir nun auch einmal wirklich Bodo und Rübezahl gleich, so gelangen wir doch aus der Sage selbst zu anderen Ergebnissen. Die Sage von der Rosstrappe weist, was das Mal betrifft, auf Rossopferdienst hin, die fliehende Königstochter, deren goldene Krone im Bodekessel liegt, auf die wallenden, sich ballenden Nebel des Gebirgsflusses, der in seinem Schosse auch Gold birgt, der verfolgende Ritter oder Bodo entstammt aber der wilden Sturmwolke der Gebirge Böhmens, wie sie die südwestlichen Frühlingswinde vor sich herzutreiben pflegen.

Nun wandelt sich Rübezahl, Böhms Nachtgott, in einen Sonnengott und Lichtspender. Als solcher soll sich Rübezahl in das Gold der Gestirne verwandeln, um dasselbe verschenken zu können.

Das sind seltsame Worte. Gold teilen in unseren Sagen nicht die Gestirne aus, sondern bergentrückte Helden und Wasserleute, denn im Berg- und Gebirgsstrom blitzt das Gold dem glücklichen Finder entgegen.

Als Sonnengottheit soll Rübezahl auch die Ueberlieferung erweisen, nach welcher er sich in ein Rad verwandelt, goldene Kugeln verschenkt, sowie einen goldenen Kegel, Ball schlägt, bosselt, mit goldenen Kugeln schiebt, — bekanntlich ist bosseln und kegeln dasselbe — goldene Pillen verkauft und goldene Kugeln ausspeit.

Dass das Kugelschieben nur auf das Rollen des Donners gehen kann, wenn es mythischen Bezug haben soll, ist erörtert. Das Ausspeien von goldenen Kugeln ist ein Zauberstückchen, welches von Rübezahl ausgeübt wird, wie Pumphut Zauberstücke macht, und andere Götter und Dämonen ihre Zauberkraft erweisen, vor allem solche des Windes. Das Verkaufen von goldenen Pillen geht in Rübezahls Verbindung mit den Apothekern ein, über welche wir noch zu sprechen haben, das Rad aber würde uns nur dann auf den Sonnenkultus hin-

weisen, wenn dasselbe ein brennendes wäre, an einem der Tage der Sonnenverehrung in Bewegung gesetzt würde.

Hat endlich Rübezahl Ball geschlagen, so wird ihm hoffentlich die Bewegung von Nutzen gewesen sein, aber als Sonnengott kann er doch nicht mit der Sonne, also sich selbst, in der Weise gespielt haben.

Wenn Rübezahl Aepfel schüttelt, sich in einen Apfelbaum verwandelt, Schlangen für Wurzeln giebt, — diese letzte Ueberlieferung hat mit dem Schütteln der Aepfel und derjenigen der Verwandlung in den Apfelbaum nichts gemein, sie würde zu den Schlangensagen führen, und findet ihre Erklärung in der äusseren Aehnlichkeit von Schlange und Wurzel — so könnten der Apfelbaum und die Aepfel ebenso gut zu dem Drachen oder Teufel oder dem Tode den Weg weisen, wie zur Vermittelung von Liebesthaten — nach Schwartz zu Regen. Bei Kuhn ergeben sich für die Aepfel Beziehungen zu den Zwergen, zu dem Bergfräulein, der Hexe und dem Nix — andere Beziehungen finden sich bei Mannhardt — nicht aber wie Böhm solche haben will zu dem Garten des Wuotan, in der Auffassung, dass Wuotans Garten das Weltall ist, mit seinen glänzenden Körpern, dem Himmelsgarten mit unzähligen goldenen und silbernen Früchten, Bäumen und Blumen — da Wuotan nicht der Himmels-, sondern der Sturmgott ist.

Am Johannistage sammelt man Heilkräuter, natürlich auch auf dem Gebirge. Wir wissen, dass der Schutzherr der Kräutersammler St. Johannes ist. Nun wäre zu zeigen, soll Methode in der Arbeit sein, welcher Eigenschaft des heiligen Johannes dieses sein Amt entstammt; auch der Versuch ist gerechtfertigt, einen alten Heidengott aufzusuchen, für welchen der heilige Johannes eingetreten ist. Doch Böhm thut das nicht, wir selbst aber haben später näher auf den Johannes-Rübezahl einzugehen, um die Bezüge zu erweisen, welche die Gleichsetzung herbeigeführt haben, von dem Herrn des Riesengebirges und dem christlichen Heiligen, deshalb sei hier nur darauf hingewiesen, dass es in nichts berechtigt ist, weil Rübezahl als Patron der Laboranten gilt, ihn deshalb zu Wuotan zu machen. Noch scheiden sich Sturmgott und Apotheker.

Eine fernere Gleichsetzung von Odhin und Rübezahl soll die Bewirtung des Letzteren bieten. Zechen nämlich bei Odhin die im Kampf Gefallenen und dann von den Walkyren in die Halle des Gottes getragenen Helden, so soll dieser Vorgang sich darin wiederspiegeln, dass Rübezahl Müde und Hungrige in seine Wohnung lädt. Aber das Schmausen und Trinken der Einherier mit den Göttern in Odhins Halle weist darauf hin, dass dieses Göttermahl eine Verklärung des Lebens der im Kampf gefällten Helden wiederspiegelt: zu den ustigen Streichen, welche bei Rübezahls Bewirtung ausgeführt werden, hat dasselbe keine Einstimmung.

Dass Rübezahl als Nachtjäger bezeichnet in diesem Falle sich zu dem wilden Jäger stellt, ist erwähnt, auch dass er deshalb nicht schon Wuotan ist, aber unglaublich ist Böhms Annahme, dass ihn seine Kutsche zu dem altdeutschen Sturmgott stellt, sowie gleichfalls die Erzählungen, dass er einen Pferdekäufer reinigt, sich in einen Stecken und Boten-

stock verwandelt, ein Pferd halten lässt, als Rosshändler sich zeigt, Rittmeister, Jagdhund, böser Vogt und — Apothekergehülfe.

Um fernere Einstimmungen zu Wuotan zu ermöglichen, muss Rübezahls Mönchshabit den Mantel Odhins wiedergeben, seine Kapuze den breitkrämpigen Hut. Hier ist Schweigen geziemender als Worte der Wiederlegung zu bieten.

Der zürnende Rübezahl ist nach Böhm wiederum Wuotan: aber wie oft zürnen nicht wie die Menschen so auch die Geschöpfe ihrer Vorstellungskraft, die Unholde und Götter, ohne dass dieselben deshalb zu Wuotans Macht und Herrlichkeit zu erheben sind.

Jetzt wendet sich Böhm zu den Verwandlungen Rübezahls in ein und das andere Tier. Von den Tierverwandlungen Odhins wird uns berichtet, dass derselbe als Schlange die Sonnenstrahlen wiedergiebt, — aber die Schlange werden wir in den mythischen Vorstellungen als Lichtgestaltung nicht vom Blitze zu trennen vermögen — ebenso als Reiher. Von dem Reiher singt jedoch Odhin in der Edda und zwar im bildlichen Schmuck der Rede:

Der Vergessenheit Reiher überrauscht Gelage
Und stiehlt die Besinnung;
Des Vogels Gefieder befing auch mich
In Gunnlödhs Haus und Gehege.

Hat Odhin weder als Reiter, noch als Schlange mit der Sonne etwas zu thun, so giebt auch Rübezahl als Kröte, wie Böhm will, keine Beziehungen zur Sonne durch das Gold derselben. Verfügt die Kröte über Gold, so thut sie das in ihrer Beziehung zu dem feuchten Gestein, dem goldhaltigen, nicht wie Böhm will, als Stern.

Rübezahls Pferde- und Bocksgestalt soll ihn sodann gleichfalls als Wuotan kennzeichnen, aber selbst wenn wir die Edda ohne weiteres als Beweis für die Auffassung unserer Sagen gelten lassen wollten, so würden doch Odhins Ross Sleipnir, seine beiden Wölfe Geri und Freki nur zeigen, dass eben Odhin nicht Pferd und Wolf selbst ist, sondern sich ihrer bedient.

Rübezahl ist aber nicht nur Germane, sondern auch Slave, denn Böhm wandelt plötzlich seinen Vandalen in einen Czechen, da er nun Swantowit ist, wie solches auch Virgil Grohmann behauptet.

Virgil Grohmann gelangt aber zu dem Slaven Swantowit durch den Bericht, dass dem Rübezahl noch im vorigen Jahrhundert Hähne an den Quellen der Elbe geopfert sind, sodann soll denselben seine Eigenschaft als Wettermacher mit dem Slaven gleichstellen, sowie das Kräutersammeln am Johannestage, da auch Swantowit ein Heilgott der Slaven sei. Dahin würde auch das Mitnehmen von heilkräftigem Wasser aus den Elbquellen, sowie von heilsamen Kräutern gehören.

Bevor ich hierzu die nötigen Erörterungen gebe, spreche ich mein Bedauern dahin aus, dass es uns an einer brauchbaren slavischen Mythologie fehlt. So sehe ich mich denn gezwungen, den nötigen Stoff über Swantowit zusammen zu tragen. Es sei nun bemerkt, dass Wacerad unseren Slaven mit Ares, Mavors gleichsetzt. Da nun Caesar

die Gleichsetzung von Odhin mit Merkur bietet — nicht mit Verkennung seines Wesens, sondern weil Merkur in seiner späteren Auffassung eben in Hermes, den Windgott, eingeht, so erlauben schon die alten Auffassungen nicht wohl, den Slaven mit Odhin als Einheit zu setzen. Freilich will wieder Krek Svętovitŭ als Theomorphose der Luft ansehen, aber nicht der bewegten, sondern der reinen, heiteren: bei den Polaben sei derselbe besonders als vierköpfiger Opfergott verehrt worden.

Hanusch redet von Swantowit als einem Sonnengott, wie denn auch Ekhard sagt, dass die Slaven die Sonne unter dem Namen Suantowit verehrt haben.

Und nun gehen wir zu den ältesten Quellen zurück. Da berichtet uns denn Saxo Grammaticus, dass Swantowit ein weisses Ross hat, sowie dass er ein Horn der Fülle führt, — Papanek sagt einen Becher gleich einem Horn (poculum instar cornu efformatum) — die Linke aber in die Seite gestemmt einen Bogen gebildet habe. Auch von seinem Schwert aus Silber mit getriebener Arbeit redet Saxo. An seinem Herbstfeste wird aus Bräuchen auf die Fruchtbarkeit des kommenden Jahres geschlossen. Der Priester verspricht Sieg zu Wasser und zu Lande, wenn die heiligen Bräuche geziemend geübt werden.

Aus den Bräuchen und Beigaben des Gottes ist klar, dass Wacerad mit seiner Uebersetzung Ares Mars im Rechte ist: aus den Bräuchen des Herbstfestes ergiebt sich aber auch, dass wie Swatowit Sieg verleiht, so derselbe auch den Segen der Feldfrucht giebt, es kann aber dem ursprünglichen Wesen der Gottheit gemäss diese letztere Eigenschaft ihm nur in späterer Zeit zugefügt sein, denn der Kriegsgott ist an sich nicht zugleich der Verleiher der Feldfrucht.

Haben wir so die Eigenschaften Swatowits aus den Ueberlieferungen uns erschlossen, so sind damit die ihm von Neueren zugeschriebenen Beziehungen zu den Sammlern von Johanneskräutern als Heilgott nicht wohl zu halten; er kann gleichfalls nicht als Heilgott gefasst werden, dem in den Elbquellen Hühner geopfert wurden. Nach Böhm hätten die Slaven das Hühneropfer erst von den Deutschen gelernt. Doch darüber später mehr, hier nur das Ergebnis, dass Böhms Rübezahl-Swantowit als Einheit nicht zu erweisen ist.

Aus der Annahme, dass Rübezahl Wuotan ist, sucht Böhm nun wieder zu erklären, dass Rübezahl als gestürzte Gottheit jetzt nur mit Spott und Hohn genannt wird. Eben daraus soll sich denn ergeben, dass die Eulenspiegeleien und Hirschberger Streiche sich so anzuschliessen bereiten Boden fanden.

Aber Schwank und Streich einen sich nie ohne weiteres dem Spott und Hohn, mit welchem eine gestürzte Gottheit belegt zu werden pflegt, und kann das Böhm erweisen, so hätte er entsprechenden Stoff zur Vergleichung zu bieten gehabt.

Als Schlussbemerkung zu der Arbeit Böhms nehmen wir Anlass zu der Zusammenstellung, dass Rübezahl von Böhm als Wuotan angesprochen wird, aber auch als Wintergott, Nachtgott, Sonnengott, St. Johannes und Swantowit der Slave.

Der humoristische Zug der Ueberlieferungen, Schwank und Streich,

sind von Böhm weder genügend beachtet, noch verstanden, und deshalb musste auch er zu verkehrten Eegebnissen in seiner Forschung gelangen. —

Sehen wir nun, was die dritte preisgekrönte Arbeit uns an beherzigenswerten Ergebnissen bietet, wenn sie nicht etwa die Frage löst.

Die dritte preisgekrönte Rübezahl-Arbeit hat ihre Bedeutung darin, dass sie den gleichartigen Stoff zusammen stellt, im übrigen hat der Freiherr A. v. Schulenburg, der Verfasser derselben, viel verfehlte Schlüsse gezogen.

Die erste Abteilung der Arbeit beschäftigt sich mit der geographischen Verbreitung der Ueberlieferungen. Darnach ist Rübezahl in Mähren als Rattenfänger aufgetreten, hat dort Mäuse vertilgt und Bienenkörbe mit Kot bestrichen verkauft. In Schwaben besucht er seine Landsleute, in Hannover bezahlt er wüsten Trinkern die Zeche. Er geht nach England, um Cromwell Ratschläge zu geben und dessen Kinder zu unterrichten, er kämpft mit dem Meerkönig und dem Könige der Unterwelt. Als er in den Abgrund steigt, lässt er einen Ochsen halten, eine Gans steigt aus der Unterwelt auf, Rübezahls Sieg zu verkünden. Dem Ochsen reisst Rübezahl dann ein Horn aus, das sich später als ein mit Gold ausgelegtes Trinkhorn erweist. Wir erfahren sodann, dass die Gans Thor geweiht, im nordischen Runenkalender der Martinstag mit einem Trinkhorn bezeichnet ist. Dass Rübezahl auch mit Irland in Verbindung gesetzt wird, scheint v. Schulenburg nicht zu wissen, ebenso nach A. Treichel mit Westpreussen.

Es ist klar, dass wenn Rübezahl in Sagen und Märchen auftritt, die in Westpreussen, Mähren, Schwaben, Hannover und England — sowie in Irland — erzählt werden, wir annehmen müssen, dass Rübezahl eine Gestalt des gesamten Deutschen, ja germanischen, vielleicht in Mähren auch des slavischen wie keltischen Volkes in Irland ist. Dann wäre es wahrscheinlich, dass Rübezahl in jener Zeit geschaffen ist, wo die Lituslaven mit den Germanen noch eine Einheit bildeten, wie ich solches von ‚Pumphut, diesem Kulturdämon der Deutschen, Wenden, Lithauer und Zamaiten erwiesen habe, sowie mit den Kelten. Entstammen aber die berührten Sagen und Märchen dem Riesengebirge, so beweissen sie für die geographische Verbreitung der Ueberlieferungen von Rübezahl nichts — da die Landschaften dann Zuthat mit gelehrter Anlehnung — wo nicht Spielerei sind. Das aber ist offenbar der Fall, da uns Rübezahl-Sagen aus Irland, England und Hannover, meines Wissens nicht vorliegen. Ebenso lässt sich aus seinem Kampf mit dem Meeresgott diese Verbreitung nicht folgern, da das Meer aus Rübezahls Zug nach England herrühren kann, aber auch vielleicht für See oder Teich gesetzt ist — Meer ist noch jetzt eine vielfach zu findende Bezeichnung für Wiesenfluren, die einst mit Wasser ohne Abfluss bedeckt waren — der Eingang in die Unterwelt kann im Riesengebirge ebenso gut gedacht sein, wie deutsche Sagen denselben in Kolk und Kule verlegen, in Grube und Berg.

Weisen die mythischen Beziehungen der Gans auf Donar hin, diejenigen des Trinkhorns des nordischen Runenkalenders auf Mimir, so

scheint doch v. Schulenburg richtig zu fühlen, dass dies nicht jede Gans und nicht jedes Horn eines Ochsen thut, und so unterlässt er denn auch, die von ihm erst angeregten Folgerungen in aller Schärfe zu ziehen.

Rübezahl selbst wird von v. Schulenburg als Herr der Berge hingestellt, aber auch des Wassers und des Erdinnern mit seinen Schätzen.

Die Beweise für diese Ansicht werden nicht erbracht, sie ergeben sich auch nicht aus den bisherigen von v. Schulenburg gebotenen Mitteilungen.

Ganz im Gegensatz zu der weiten geographischen Verbreitung, von welcher uns v. Schulenburg eben die Beweise erbracht zu haben glaubt, erfahren wir jetzt von unserem Gewährsmann, da Rübezahl einmal einen Bäcker durchprügelt, Rebhühner am Spiess mit Mäuse- und Rattengift begiesst, den Verkauf einer Schiefertafel verweigert, dass aus den Orten, an welchen diese Vorgänge stattfinden, zu folgern sei, dass Rübezahl eine specifisch schlesische Lokalgottheit ist, ohne an Raum und Zeit gebunden zu sein.

Die letzte Behauptung v. Schulenburgs kann nur den Sinn haben, dass Rübezahl in Schlesien geschaffen und von da aus zu einem Herrn der Berge, des Wassers und Erdinnern emporgewachsen ist, und zwar auch in England und Irland, in Hannover, Schwaben und Mähren, — oder sie besagen gar nichts. Ist Rübezahl ein Schlesier, so haben wir ihn auf das Riesengebirge zu versetzen, und das geschieht aus der Fülle der Ueberlieferungen heraus, nicht aus den Ortsangaben Schulenburgs.

Zur Erklärung des Namens Rübenschwanz werden als entsprechende Bildungen Schweinzahl angeführt, Pfingstzahl, Nackzahl, Fuchszahl, Affenzahl, — ich würde dazu noch Hasenzahl und andere ähnliche Bildungen stellen, wie denn auch Grimms Anführungen, dass Rübezagel als Eigennamen schon 1230, Rübezagil aber als Flurmann vorkommt — nicht zu übergehen waren, ebensowenig wie dessen sauzagil und stritzagel.

Sodann erfahren wir, dass Rübe zu spottenden Anrufen gebraucht wird, Rübezageln im 17. Jahrhundert die Frauen Schlesiens genannt wurden, welche durch Aufbauschung der Tracht ihr Gesäss besonders hervortreten liessen. Darnach wäre Rübezahl ein Spottname.

Zunächst muss ich nun bemerken, dass ich nicht wohl einsehe, wie das Wort Rübezageln in der Bedeutung Rübenschwanz die Unsitte der Frauen verspotten soll, sich das Gesäss aufzubauschen, nach meiner Ansicht müsste das Wort dann nicht Rübe-, sondern Rübenschwanz oder -zagel gelautet haben, wie man Affen- und nicht Affeschwanz sagt, Hasenzahl und nicht Hasezahl. Doch der Name wird uns noch einmal ausführlich beschäftigen, hier sei nur noch bemerkt, dass zagel oder zagil, nicht nur Schwanz, sondern auch Stachel der Bremse u. s. w. bedeutet, männliches Glied und übertragen Ende. Aus dem Gothischen kennen wir bereits tagl Haar: das alles ist aber das Gegenteil von aufgebauscht.

Nun geht v. Schulenburg auf die Ueberlieferungen des Weiteren

ein. Da lesen wir denn, dass Rübezahl sich beschwören lässt, einen Mönch durch das Wasser trägt, das Beten nicht vertragen kann, eine Eiche zersplittert, eine Heerde Ratten über das Gebirge treibt, Pferdedung, in dem ein Ducaten steckt, als Trinkgeld giebt, sich als Puhuy zeigt, als Eule, Maulwurf, Bache mit goldenen Zitzen, Hirsch mit goldenem Geweih, sich als Frosch zum Ochsen aufblässt, als Edelfräulein einen Junker in die Irre führt, verbotenen Umgang mit einem Kaufmannsweibe hat, sich in eine prächtige Elster verwandelt, in einen Wolf, einen Fleischerhund, eine Schreibfeder. Er wird zu einem Dreschflegel, zu Lichtern, die hernach Därme und Kot sind; er sitzt in einem geraubten Geldbeutel mit Münzen, handelt mit Mausefallen, Federspulen, Gemälden, Schminke, goldenen Pillen, Perrücken, die zu Eselsschwänzen werden, mit Stiefel und Schuhen, die sich in Kuhfladen verwandeln. Er schwimmt aber auch im Wasser als Hecht, bei Breslau in der Oder als Karpfen mit einem goldenen Ring um den Kopf.

Sodann wird berichtet, dass Rübezahl statt Betten Kuhdünger in Kotsäcken verkauft, statt Aepfel Kröten oder Kieselsteine, die zu Goldstücken werden, als schwarzer Mönch Fische statt Kälber, statt Vögel Unrat von Schweinen und Pferden, zwölf Hammel, die verschwinden, Aepfel, die erst zu Kieselsteinen, dann zu Geld werden; er handelt mit Paternostern aus Korallen, mit Edelsteinen, die Rübenscheiben sind, sowie Scherben aus altem Fensterblei; er bezahlt mit Rübenscheiben, in welche Gold eingeklemmt ist. Er handelt mit Bürsten, die sich in Stachelbündel mit Igeln verwandeln, verhöhnt einen Schneider, reitet auf einem Ziegenbock davon. Er hilft beim Dreschen, beim Holzholen, wirft die geholten Eichen vor das Thor, bestraft einen Holzhacker als Meineidigen, säet den Bauern Getreide, den Reichen Unkraut in den Acker. Er verkauft Gänse oder Schweine, die zu Strohwischen werden, ist Zauberwirt des Riesen- und Isergebirges, setzt Ochsenköpfe auf und lässt Eselsohren wachsen. Als ein zaubergewaltiger Herr verwandelt er Confekt in Stein, Knochen in Gold. Er giebt einem Arzt als Honorar Messer und Gabel, die später aus Gold mit Edelsteinen besetzt bestehen. Als Bergmann hackt er aus dem Stein nur Gold, er speist mit Wurzeln, von denen eine aus Gold besteht. Sein Wagen hat nur ein Rad, denselben ziehen sechs dreifüssige Pferde. Er wälzt ein Pflugrad von dem Berge, wandelt Mistkäfer und Blätter in Dukaten und legt goldene Eier in ein Elsternest.

Er tritt als Bettler auf, wandelt als ewiger Wanderer, er verschenkt Wanderstäbe, die meist aus Gold bestehen, oder es springen Dukaten aus denselben heraus, wenn man damit zuschlägt. Er giebt einen Stab, der über alles Wasser hilft, und bewirkt die Einbildung von langen Nasen. Er zeigt sich als Müller und schwarzer Mann, kocht Krüllerbsen, die erst zu Dung werden und dann sich in Gold verwandeln.

Zunächst haben wir zu bedauern, dass v. Schulenburg nicht die gleichartigen Züge zusammen gestellt hat, um uns sodann die Beziehungen zu erweisen, welche er bei den Anführungen zu erkennen vermeint.

Hilft Rübezahl beim Dreschen, so soll er das als Wettergott thun.

Mir scheint aber, wenn er mit drischt, so thut er das als Knecht und nicht als Wetterherr, blässt er aber die Acheln weg, so wird er das in der Gesaltung eines Windunholdes zu thun haben.

Ist Rübezahl auch Zauberwirt und erweist er sich auch sonst als zaubermächtig, — eben aus seiner Macht zu zaubern quillt auch diejenige des Zauberwirtes — das aber weist zunächst nur auf den Besitz von dämonischen Kräften hin — so gelangen wir dadoch nicht ohne weiteres zu einem Zauberwirte des Riesen- und Isergebirges, der als solcher die Züge einer Gottheit trägt.

Tritt Rübezahl auch als Bettler auf, so möchte v. Schulenburg ihn deshalb ohne weiteres zu Odhin machen, aber nicht nur Odhin, sondern Gott selbst, Engel und Heilige zeigen sich in der Sagenwelt und in den Legenden der Deutschen, Slaven und Lithauer als Bettler, Jupiter bei Ovid, und Odysseus bei Homer — nur aus anderen Beweggründen als Rübezahl.

Sodann will uns v. Schulenburg einreden, dass Rübezahl als Müller der Wintergott ist, da die mehlige Kleidung des Müllers dem Schneegewand der Natur gleicht. Nun sind aber bekanntlich die Müller in Deutschland gar nicht so alt, dass das heidnische Volk sie um des Mehles in ihrer Kleidung willen zu Winterherrn hätte machen können; in den alten Heidenzeiten zerrieben die Weiber das Korn auf der Handmühle zwischen zwei Steinen oder zerquetschten dasselbe in der Stampfe. Als Dämon der Stampfe, der Hand-, Wasser- und Windmühle ist aber von mir für die Deutschen, Slaven und Lithauer Pumphut erwiesen worden.

Wintergott ist Rübezahl aber auch nach seiner schwarzen Kleidung, welche zu den langen, dunklen Winternächten Einstimmung geben soll. Für einen vergleichenden Mythologen neuester Weisheit ist eben eine Aufgabe, aus Weiss und Schwarz zu demselben Ergebnis zu gelangen eine Kleinigkeit. Daher auch ihre Neigung zur Ueberhebung.

Nun wird aber der Winter auch in der deutschen Sagenwelt als Riese vorgestellt, die Hrimthursen, die Frostriesen, wie der nach Norden gerichtete Teil des Ginnungagap weisen in der Edda auf Frost, Eis und Schnee hin, nicht auf den Winter als Herrn mit dunkler Kleidung.

Verwandelt Rübezahl gekochte Krüllerbsen erst in Dung, dann in Gold, — so macht ihn v. Schulenburg alsobald zur Sonne — was zurückzuweisen nicht nötig ist, da wir über das Gold und dessen mythologische Beziehungen bereits gesprochen haben.

Von Schulenburg sucht sodann aus der Idee, welche Rübezahl geschaffen, zu erweisen, dass derselbe Odhin sei.

Richtig ist, wie wir schon früher bemerkten, dass Rübezahl, wenn er sich im Sturmgebraus zeigt, mit Odhins Natur Einstimmung haben kann, nicht richtig aber, dass er dieselbe als Kegelschieber erweist. Aber v. Schulenburg sucht weitere Beweise zu bieten.

So schlussfolgert denn nun unser Forscher, indem er berichtet, wenn ein Fremder Rübezahls Garten betritt, so erhebt sich ein Ungewitter, wie solches heraufsteigt, wenn Jemand in Montgomeryshire Schätze aus Odhins Bett heben will, dass Rübezahl Odhin ist. Aber

auch hier Beziehungen zu suchen von Rübezahl auf Odhin ist uns um so weniger möglich, da eine grosse Menge von Schatzsagen erzählen, wie allerlei Spuk sich dem Schatzgräber erhebt, der Sturm daherbraust und der Donnerschlag niederschmettert, ohne dass wir entsprechende Vorgänge in England aufzusuchen nötig haben. Ein Besuch in einem Garten ist aber nur mit Zwang dem Schatzheben zu vergleichen.

Der Wettermacher Rübezahl könnte mit v. Schulenburg Einstimmung zu Odhin ergeben, es kann das aber auch zu Thor sein, denn Wind und Gewitterwolke wandeln das Aussehen des Himmels, das Wetter brauen aber auch Hexen und Hexenmeister.

Hatten wir erst von v. Schulenburg aus der Geschichte von den Krüllerbsen gelernt, dass dieselben Rübezahls Beziehungen zur Sonne erweisen sollen, da sie sich in goldene verwandelt haben, so erfahren wir nun, dass ihn der Besitz des Goldes als Odhin erkennen lässt. Doch wir haben von Rübezahls Gold bereits gesprochen, und worauf dasselbe in der Sagenwelt hinweist.

Jagt Odhin als wilder Jäger die Mosweibchen, wie v. Schulenburg sagt — nein, der wilde Jäger jagt, durch den Gebirgswald schweifend, die Insassen desselben, also auch die Mosweiber, — so soll ein Bild, welches Rübezahl mit einem Speer bewaffnet darstellt, wie er mit einem Hunde die Mosweiber hetzt — nun Einstimmung ergeben Hier deckt sich nicht einmal die Aeusserlichkeit der Handlungen.

Reitet Rübezahl mit grünem Jagdkleide angethan auf einem Wolfe, so erweist dies nichts weiter als seine Herrschaft über das wilde Tier des Waldes und des Rohrdickichts, ein etwa zu vergleichender Vorgang in der Edda führt nicht einmal zu Odhin allein, sondern zu den Göttern überhaupt, denn wir lesen in Odhins Rabenzauber:

Weihlieder sangen, auf Wölfen ritten
Die Herrscher und Hüter der Himmelswelt.
Odhin spähte von Hlidskialfs Sitz
Und wandte weit hinweg die Zeugen —

und auch der wilde Jäger würde mit v. Schulenburg nicht zu dem bindenden Gliede werden können, da derselbe auf weissem Ross reitet.

Wenn Rübezahl als Jägersmann auftritt, so darf er sicher auch einen Jägerhut mit Hahnenfedern tragen, ohne dass die Sagenforschung, wie v. Schulenburg will, daran besondere Folgerungen zu knüpfen hat — aber wenn er mit goldenen, nie fehlenden Kugeln schiesst, so kann er das als mythologische Gestaltung der Sagenwelt, in welcher sagenhafte Erinnerungen lebendig sind, nur als Sonnen- oder als Gewittergott der ursprünglichen Gestaltung nach thun, da die Strahlen des Gestirnes oder die leuchtenden Blitze des Gewitters den Geschossen, die nie fehlen, in der Sagenwelt zu entsprechen pflegen.

Indem nun v. Schulenburg die Deutung von einzelnen Zügen der Ueberlieferung aufgiebt, um dadurch zu einer Einzelgestalt der alten Götterwelt zu gelangen, behauptet er dann ganz allgemein, weil Rübe zahl sich auch als verwünschter Fuhrmann zeige, gehe derselbe auf eine deutsche Gottheit zurück.

Nun erfahren wir von v. Schulenburg, dass Rübezahls Hauptfest auf der Schneekoppe auf den 15. August fällt. Von Schulenburg unterlässt, die gebotenen Schlüsse daraus zu ziehen, welche zu Beziehungen zu dem Heiligen dieses Tages führen müssten. Der 15. August ist nun aber als Anfangstag der dreissigen, der Marientage also, das Fest der Kräuterweihe in der katholischen Kirche, zugleich aber auch der Tag der Krötentötung. Somit würde dieser Tag ebensogut auf Rübezahl als grausamen Herrn gehen können, wie er Ergänzung des Johannesfestes zu sein vermag. Beziehungen Rübezahls zur Maria werden von v. Schulenburg aber nicht angeführt.

Wird Rübezahl auch als Teufel bezeichnet, — auch von Odhin und Thor geht mit v. Schulenburg zu reden, ein Teil der Attribute auf den Teufel über — so soll seine Verwandlung in ein Ross ihn als Teufel, dadurch aber als Odhin kennzeichnen.

Haben wir über Odhins Ross bereits genug gesagt — die Vermittelung des Teufels ist nicht nötig, denn welcher gestürzte Gott verwandelt zich nicht in denselben? — so können wir uns hier die Mühe ersparen, noch einmal die Gleichsetzung von Rübezahl als Pferd und Odhins Ross zurückzuweisen. Erkennen wir aber die Berechtigung solcher Gleichsetzungen an, so durfte v. Schulenburg nicht ohne Weiteres jede Beziehung dieses mythologischen Pferdes auch auf slavische Gottheiten abweisen; nicht von den Germanen, sondern von den Slaven ist die Rossheiligung, sind die tieferen Bezüge des Rosses auf die Glaubenswelt unserer Vorfahren ausgegangen; das hätte v. Schulenburg aus dem Gang der Kultur wissen oder sich erschliessen können.

Die Abweisung einer Gleichsetzung von Swantowit und Rübezahl streift bei v. Schulenburg das Gebiet des unfreiwilligen Humors — wenn unser Forscher diese Gleichsetzung deshalb abweist, — nicht weil beide als Wettermacher aufgefasst werden, sondern weil der Slave vier Köpfe hat, der Germane nur einen, Swantowit ein ernstes, Rübezahl ein lustiges Gepräge zur Schau trägt.

Zuweilen hängt sich wohl einmal ein Mensch auf, wenn er das Leben satt hat, oder man hängt ihn auf, wenn man meint, er sei dessen wert. Da nun das Leben der Götter in erhöhtem Masse die Leiden und Freuden der Menschheit wiederspiegelt, so finden sich auch Beziehungen der Götter zu dieser abschliessenden Thätigkeit oder dem daraus hervorgehenden Leiden. Von Schulenburg berichtet uns nun als hierher gehörend, dass Odhin als Hangagod hilflos verschmachtend neun Tage lang an einem Baume hängt — nein, das sagt die Edda nicht, sondern sie berichtet, da Odhin vom Speer verwundet neun Nächte am windigen Baume hängt:

> Sie boten mir nicht Brot noch Meth:
> Da neigt ich mich nieder
> Auf Runen sinnend, lernte ich seufzend,
> Endlich fiel ich zur Erde.

Hangagod ist Odhin nach dem Eddaliede, Odhins Rabenzauber; Gott der Gehenkten, Galgenherr und Galgenfürst ist er aber nicht nur,

weil er selbst einmal an dem Galgen gehangen hat, sondern weil er als Gestaltung des Windes die Bewohner des Galgens hin und her schwenkt und zuletzt vom Galgen raubt, d. h. hinabwirft. Rübezahl aber lässt sich, um Possen zu treiben, hängen, wird auch nicht vom Winde herabgeweht, sondern steigt selbst vom Galgen herunter.

Von Schulenburg will nun gar mit diesem Streich Rübezahls ein sittliches Problem gelöst wissen; eine solche Annahme ist ein leeres Wort eines irregehenden Forschers.

Offenbar um die Natur Rübezahls als Odhin nur um so sicherer zu erweisen, nimmt v. Schulenburg an, dass diejenigen Sagen den ursprünglichen Gehalt des Wesens unseres Rübezahl erkennen lassen, welche von ihm als dem Wettermacher erzählen, dem Kegelspieler, zauberischen Musikant, wilden Jäger, Wanderer, Fuhrmann und in Tiergestalt.

Wo aber bleiben diejenigen Ueberlieferungen, aus welchen v. Schulenburg zur schlesischen Lokalgottheit gelangt war, die nicht gebunden war weder an Raum, noch an Zeit, dem Herrn der Berge, des Wassers und des Erdinnern? Wo diejenigen, in welchen er als Zauberwirt des Riesen- und Isergebirges auftritt, sowie als Winterherr und Sonne?

Von Schulenburg lässt die Rübezahls-Frage ungelöst, und er konnte sie nicht lösen, weil er Volk, Oertlichkeit und Gestalt nicht durchdringt, sondern die von ihnen ausgehenden oder auf sie bezüglichen Aeusserungen der Ueberlieferung nur aufzuzählen, nicht innerlich zu verbinden vermag. —

Im Altertum schloss die Trilogie mit einem Satyrspiel ab, das Buch von Rübezahl, welches der österreichische Gebirgsverein herausgegeben, bietet als vierte angekaufte Arbeit diejenige des Komikers in der Sagenforschung, des Prager Gelehrten Dr. Eduard M. Schranka.

Diese Arbeit, welcher wir jetzt unsere eingehende Aufmerksamkeit zu widmen haben, bietet Seltsamkeiten besonderer Art.

Zur Darlegung des Wesens unseres Rübezahl stellt der Prager Schriftsteller die Behauptung auf, Rübezahl gehöre als Berggeist dem erdigen Element an, nicht dem Wasser; deshalb ist ihm die Ableitung des Namens von Seiten der Czechen von ryba Fisch unklar, aber auch der grosse Grimm weist in seiner Mythologie offenbar auf diese Ableitung hin, wenn er sagt, der Name scheint slavischen Ursprungs, Böhm. Rybecal, Rybrcol.

Nach Schöppfer erklärt nun Schranka den Namen Rübezahl so, dass er dem Wort Rübe die Bedeutung langgestreckte Anhöhe, Gebirgszug entnimmt, zahl gleich zal soll Erzählung sein. Demnach wäre Rübezahl die Gestaltung der Bergsage.

Abgesehen von den sprachlichen Unmöglichkeiten würde uns Schrankas Deutung des Namens zu der Gestaltung einer alten Frau führen, von der in der Rübezahl-Ueberlieferung nichts zu finden ist; nach altnordischer Ueberlieferung wird die Saga als Gemahlin oder Tochter Odhins betrachtet; einen Zweifel an ihrem Geschlecht begegne ich nirgends, ebenso wenig wie an demjenigen Rübezahls.

Schrankas alte Frau, die Bergsage, wird nun aber ohne weiteres

zu dem speciellen Gebieter des Riesengebirges, welches nach ihm von dem altdeutschen rise in der Bedeutung Haufen, Anhöhe, Hügel, Gebirge seinen Namen haben soll. Ich würde Herrn Dr. Schranka noch als weitere Anknüpfungspunkte, wenn er althochdeutsch risi, riso verschmäht, wobei er doch zu skt. vrsan gelangen könnte — althochdeutsch rêsa, eine Art herabfallender Schleier, empfehlen, also z. B. die Gebirgsnebel als Schleier deuten, oder rise, die Wasser-, Stein- und Holzrinne am Wasser.

Lokalisiert soll Rübezahl auf der Riesenkoppe sein und in seinem Garten unter der Höhe.

Jetzt erzählt uns Schranka eine seltsame Deutung, welche, soviel ich sehe, Herr Dr. Eiselt ausgeklügelt hat; wir finden dieselbe in dem Buche Eiselts, der Johannisbader Sprudel, (1843) wo wir lesen: „Wahrscheinlich gab einer von diesen Schatzgräbern" — Italiener sollen frühzeitig im Riesengebirge nach Gold und Edelsteinen gesucht haben — „der das meiste Ansehen genoss, die Oberleitung führte, hinlängliches Vermögen besass, in alchymistischen Künsten bewandert war und Rubezzo Giovanni hiess, Veranlassung zu all den Spukgeschichten, teils um das leichtgläubige Gebirgsvolk zu täuschen und von ähnlichen Nachgrabungen abzuhalten, teils um sich Spass zu machen und die ganze Gebirgsbevölkerung in Furcht und Respekt zu halten."

Selbst das Hauptwerk über Rübezahl, welches der Leipziger Prätorius 1661 geschrieben, soll im Auftrage der deutschen und wälschen Edelsteinsucher verfasst sein.

Wenn Schranka Dr. Eiselts kindliche Auffassung von dem Ursprung der Rübezahl-Sagen billigt — er scheint sich nicht klar gemacht zu haben, wie unklar Dr. Eiselt denkt, da Rubezzo Giovanni, der Rübezahl-Johannes, einmal als Fabrikant von Sagen auftritt — und zwar wäre in diesem Falle Rubezzo der Täuscher und Spassmacher — das andere mal als Sagengestalt selbst — und zwar als solcher der italienische Oberleiter der Schatzgräber und Alchymist — so hätte Schranka seiner Arbeit bei diesem Punkte halt gebieten müssen — was er aber nicht thut, denn er hat noch zu berichten, was ihm die bildlichen Darstellungen von Rübezahl zeigen. Da erfahren wir denn, dass derselbe auf den Bildungen der Hausgeräte Haar und Bart aus Moos hat, sowie dass er mit einer langen Nase dargestellt wird. Schranka lässt sich nicht entgehen, zu bemerken, die Bildner hätten mit der langen Nase Rübezahls Klugheit andeuten wollen; er weiss offenbar nicht, dass nicht Klugheit, sondern beharrlicher Wille und unentwegte Thatkraft mit den grossen Nasen in Verbindung gesetzt werden. Dem Ethnologen ergiebt sich nicht die lange, wohl aber die kräftig gebildete mit hochtretendem Buckel versehene Nase in angemessenen Verhältnissen und Massen als ein Kennzeichen der arischen Rasse.

Das Verschwinden Rübezahls von dem Schauplatz seiner Thätigkeit leitet Schranka aus der Errichtung der Kapelle auf der Koppe her. oder daraus, dass er von einem Priester verbannt nach Irland gezogen sei.

Was sich Schranka bei diesen Worten denkt, ist nicht ersichtlich. In Wirklichkeit kann doch Rübezahl weder verschwinden noch verbannt werden, da er nie wirklich gelebt hat — er müsste denn Rubezzo Giovanni gewesen sein. So kann denn der Sinn der betreffenden Ueberlieferungen nur sein, das Christentum hat die Erinnerung an den sagenhaften Rübezahl von der Koppe und aus seinem Garten verdrängt. Das aber ist gar nicht der Fall; wir erinnern nur an das, was wir bei Besprechung des Marientages gesagt haben: wird doch gerade Rübezahls Anwesenheit unter den Besuchern der Koppe an dem Tage erwähnt, wo sich besonders die Leute aus dem Grunde einzufinden pflegten, weil an dem Marientage Messe dort oben gelesen wurde.

Die Freigebigkeit Rübezahls wird von Schranka auf die Annahme zurückgeführt, dass sich in früheren Zeiten in den Gewässern des Riesengebirges Gold gefunden habe, Schätze aber im Gebirge aufgefunden wären.

Gold findet sich bekanntlich noch jetzt in der Elbe und das Gebirge ist auf seine Erze noch nicht erschöpft, aber die Schätze Rübezahls sind nicht Funde im Gebirge gemacht — wenigstens nicht nach der Ueberlieferung.

Hier sei auf den Widerspruch hingewiesen, welcher entsteht, wenn Schranka einmal Rübezahl die Herrschaft über das Wasser abspricht, um dann wieder demselben das Gold der Elbe zu überweisen. Und fern kann Rübezahl nach der von Schranka auch sonst noch gebrachten Ueberlieferung dem Wasser überhaupt nicht gestanden haben, denn er berichtet, dass derselbe Goldsucher mit Wasserwogen aus der Elbe überschüttet hat.

Schliesslich fasst Schranka seine Ansicht über das Wesen Rübezahls dahin zusammen, dass er ihn als den Bergfürst erklärt, einen Geisterfürsten und Geist des Wetters, sowie einen Schutzgeist der Bewohner des Riesengebirges — vielleicht einen von den Asen — eine Idealgestalt des biederen, derben, deutschen Charakters der Gebirgsbewohner. Rübezahl hat — nach Schranka — zwar etwas koboldartiges, ist aber kein Kobold oder Gnom, er ist ein Riese, aber nicht einer der Jotten der Edda — schreibt Grimm iötunn, Simrock Jote, wie auch Holtzmann und Zeuss nur das eine t haben, so setzt Dr. Schranka natürlich zwei t, ohne zu bedenken, dass die Wurzel im Sanskrit admi, wie im Lateinischen edo, im Gothischen ita, wie im Lithauischen edmi mit einem t-Laut gefunden wird — er ist der mächtige Berggeist, beschrieben als ein gutmütiger, doch neckender und aufbrausender, den Reisenden in verschiedener Gestalt erscheinender Geist, der einzig und ohne Gleichen mitten in der deutschen Sagenwelt dasteht.

Wo bleibt bei dieser von Schranka gegebenen Aufzählung, was alles der einzig in der Sagenwelt dastehende Rübezahl ist — hat ein solches Ergebniss nicht Schranka an seiner Ansicht von vorn herein irre gemacht? — der Angehörige des erdigen Elementes, der italienische Alchymist und Erzgräber, die alte Frau, gestaltet als Bergsage?

Zu einer klaren Ansicht über eine ursprüngliche Gestaltung eines Gottes oder Dämons, zu welcher die Rübezahl-Ueberlieferungen hätten

führen können, ist Dr. Schranka überhaupt nicht gelangt — und konnte es auch nicht, da er nicht einmal eine genügende Kenntnis des Stoffes besitzt, obschon der Prager preisgewürdigte Schriftsteller in seiner Schrift die Titel von ziemlich viel Büchern und Abhandlungen angiebt, geschweige denn, dass er sich in den Stoff versenkt hätte, was er nicht wohl konnte, da er die Bücher und Abhandlungen, welche er anführt, nicht gelesen hat, oder nur, um denselben einige Seltsamkeiten zu entnehmen. —

Doch wir sind durch Besprechung des Stoffes und Prüfung der daraus gezogenen Schlüsse, wie solche in den vier Arbeiten geboten werden, nun hinlänglich gerüstet, selbst den Versuch zu machen, das Wesen Rübezahls zu erschliessen.

Zunächst gebe ich eine kurze Angabe der Quellen, der Zeit nach, in welcher die wichtigsten Rübezahl-Ueberlieferungen gefunden werden.

Erwähnt wird Rübezahl zuerst im Jahre 1599, 1607 als Bergmännlein, 1613 als Schätze hütender Berggeist, Mönch, Greis, Sender des Unwetters; in Tiergestalt als Pferd, Hahn, Rabe, Eule, Kröte. Der Lübenthalsche Bote berichtet von seinem Verhältnis zu Cromwell; mit der Reise wird sein Kampf mit dem Meergott in Verbindung gebracht. Das andere Material bieten dann im wesentlichen Prätorius 1662 und 1665 — derselbe ist aber etwas Fabulist — Balbin 1679, Bienenberg 1779, Musäus 1782, Krolmus 1848—51 in seinen Veröffentlichungen Staročeské pro věsti u. s. w.

Neuen Stoff durch neue Sammlungen an Ort und Stelle ausgeführt zu beschaffen, ist mir nicht gelungen.

Wie erwähnt, bietet sich uns das Material der Rübezahl-Frage in Märchen und Sagen, Schwänken und Streichen, Brauch und Verehrung.

Rübezahls Aufenthaltsort ist so überwiegend das Riesengebirge, dass sein seltener Aufenthalt an anderen Orten die Thatsache nicht wandeln kann, dass Rübezahl in allen wesentlichen Beziehungen dem Riesengebirge angehört.

Was nun den Charakter der betreffenden Sagen und Märchen betrifft, sowie der übrigen Erzählungen, so ist daraus zu einer ursprünglichen ethischen Gestaltung nicht ohne weiteres zu gelangen, wohl aber weisst die Fülle der Streiche und Schwänke darauf hin, dass dieselbe eine besondere Seite seines Wesens kennzeichnen. Eine zufällige Anschmiegung dieses Stoffes an Rübezahl würde nur der Forscher annehmen können, dem auch in der Ausprägung des Wesens einer Schöpfung der Einbildungskraft des Volkes der Zufall regiert. Auch dem Einfluss des Christentums ist die Ausbildung von Streich und Schwank nicht wohl in Bezug auf Rübezahl zuzuschreiben, da dasselbe die gestürzte Gottheit des Heidentums mit Spott und Hohn behandelt, nicht aber in Streich und Schwank mittelbar verherrlicht.

Der neckende Kobold der deutschen Sagenwelt ist aber „der Necker, der Nix, ein mit Baden sich ergötzender Seegeist". Der neckende Rübezahl würde somit die ersten Anklänge seines neckischen Wesens im Necker oder Nix finden, also in dem Wassergeist unserer Sagenwelt.

Ueberaus schwer ist es, aus den Tiergestalten, in welche sich

Rübezahl gelegentlich verwandelt, ohne weiteres einen bedeutsamen Schluss ziehen zu wollen, da eben demselben nicht ein bestimmtes Tier eignet, sondern gar verschiedene mit ihm in Verbindung treten, Vierfüssler und Vögel, Insekten, Schlangen, Lurche und Fische. Aber darauf muss ich denn doch von vorn herein die Aufmerksamkeit lenken, dass kaum ein Tier in den Rübezahl-Ueberlieferungen gefunden wird, welches nicht als gespenstiges oder der Wirklichkeit angehörendes, mit dem Gebirgswald in Verbindung zu setzen ist, mit dem Röhricht, dem feuchten Gestein, dem Luch, dem Wasser in Moor und Teich, wie dem Meer der Gebirgsshalde, dem Bach und bergentströmenden Fluss.

Von den Mineralien weist das Gold auf das Wasser hin, da dasselbe in den Gebirgsflüssen gesucht und gefunden wurde, ebenso wie der Edelstein, der böhmische Krystall, der Diamant der Elbe.

Die häufigen Verwandlungen Rübezahls geben alle den preisgekrönten Herren Gelegenheit, von Rübezahls „proteusartigen Natur" zu sprechen. Nun gut, was war denn Proteus anders, als der verwandlungsreiche Meergott der griechischen Mythologie?

Zum Wasser führt uns nicht nur Rübezahl als Verkäufer von Fischen, sondern auch in seiner Verwandlung als Karpfen und Hecht, wie sein Kampf mit dem Meergott. Im Bade, also doch im Wasser, bemächtigt er sich der holden Emma, wie der Nix die Tochter der Erde hinabführt in seinen krystallenen Palast tief unten im See.

Nicht nur der Wind, auch die Welle wandert, von dem Gebirge hernieder in das Thal hin zum aufrauschenden Meere, wie auch Rübezahl ein Wanderer ist. Nicht nur der Windgott erfindet und übt als Herr der Töne die Musik, sondern auch die wassergeborne Athene, wie Rübezahl dröhnend in die Saiten seiner Laute schlägt, dass die Erde davon erzittert.

Zum Wasser führt uns Brauch und Verehrung.

Die Bräuche verknüpfen Rübezahl mit Johannes, als Schutzherrn der Laboranten.

Wer ist nun dieser Johannes?

Das Fest des Kräutersammelns hat uns zu St. Johannes geführt, es ist das Fest Johannes des Täufers. Die Legenden beweisen, dass Johannes dem Täufer der Segen des Wassers zugeschrieben wird; in den von mir veröffentlichten lithauisch-žamaitischen Sagen und Legenden (Heidelberg 1883, 2 Bde.) ist Johannes der Täufer der Herr und Herrscher in dem Wasser und über dasselbe, er ist ein Wassergott, dem ein altheidnischer Gott oder Dämon des Wassers gewichen sein wird. Da nun die lithauische Geistlichkeit polnisches Geblüt in ihren Adern führt, so ist es mehr als wahrscheinlich, dass sich auch slavische Anschauungen in den Legenden der Žamaiten finden werden. Auch der St. Johannes der Böhmen des Riesengebirges wird demnach zu anderen slavischen Anschauungen Einstimmung ergeben.

Wie weit nun die Beziehungen des Johannestages zu dem Wasser gehen, mag sich auch daraus ergeben, dass selbst in der deutschen Sagenwelt die weisse Frau sich an diesem Tage an Quellen und Seen zu zeigen pflegt.

Doch wir kehren zu Johannes dem Täufer selbst zurück.

Berichtet uns die Lithauerlegenden, wie Johannes der Täufer das dürre Erdreich netzt, so dass eine reiche Fruchtfülle demselben entspriesst, so wird uns erklärlich, dass am Namenstage des Täufers die blühenden Gewächse, die Heilkräuter, deren Gedeihen er mit seinem Wasser befördert, gepflückt werden, bevor die sengende Sonne der folgenden Zeit ihre Kraft ausdörrt, wie man dann auch das Wurzelwerk ausgräbt, welches um die Sommersonnenwende voll frischen Saftes sich findet.

So wird der Gott, Dämon oder Heilige, welcher den Heilkräutern und heilenden Wurzeln das Gedeihen gegeben, zum Schutzherrn der Laboranten und Apotheker.

Zum Wasser führt uns die Verehrung, dem Rübezahl dargebracht.

Nach Bienenberg pflegten die Landleute aus Melnik und den Elbniederungen noch im vorigen Jahrhundert — Krolmus will noch 1805 und 1814 solche Pilger gesehen haben, — zu den Quellen der Elbe, deren es sieben giebt, sie liegen unter der Schneekoppe, — zu wallfahrten und daselbst schwarze Hähne fliegen zu lassen, damit Rübezahl die Felder nicht durch Ueberschwemmungen verwüste. Nach Krolmus liessen die Männer die schwarzen Hähne im Walde fliegen, die Hennen wurden von den Frauen in einem der dortigen Seen, Teiche oder Moore ertränkt. In Rübezahls Garten wurden von diesen slavischen Pilgern Kräuter gepflückt, wie auch im Walde; sie nahmen auch Elbwasser mit, um daheim mit demselben das kranke Vieh zu waschen. Die Kräuter gaben sie dem Vieh zum Fressen oder räucherten damit die Ställe aus.

Gehen wir aus Anlass dieses Berichtes zunächst auf die Einzelheiten des Hühneropfers ein, der Darbringung der schwarzen Hähne.

Gehört der Hahn als Wächter in der christlichen Kirche dem heiligen Petrus an, — wir haben keinen Grund, denselben dem Hahn Widofnir auf der Weltesche ohne weiteres gleich zu setzen — so gehört der schwarze Hahn dem Teufel, vor allem dient er dem Zweck des Schatzhebens.

Sodann werden dem heiligen Veit Hühner dargebracht, damit er das gichtische Reissen der Kinder heilt, wie er ja auch den Schutz übt über die von der Muskelunruhe befallenen Kinder, ebenso wie er die Macht über jene Krampfkrankheit besitzt, die unbeabsichtigte Bewegungen im Gefolge hat, welche den zweckbewussten ähneln, die nach ihm als sein Tanz bezeichnet werden. Karl Haupt, einer von jenen Sagenvergleichern ohne Verständnis des Gehaltes der Sage, will den Herrn über diese Krankheit, den heiligen Veit, deshalb mit dem Hahn beehren, weil die Muskelunruhe und die berührte Krampfkrankheit, der St. Veitstanz also, den Erntetänzen entsprechen sollen, welche sich aus der Feier des Erntefestes erhalten haben, das zu Ehren des Swantowit gefeiert wurde. Nun würde aber der Hahn dem Swantowit als Opfer nicht am Johannestage, sondern am Erntefeste dargebracht sein. Das alte heidnische Fest, an dessen Stelle das Johannesfest getreten, ist aber nicht auch das Erntefest. Karl Haupt behauptet nun auch, dass Sanctus Vitus der Namensähnlichkeit wegen des Gottes Erbe, also dasjenige

des Swantowit, verdanke. Saxo Grammaticus freilich und Helmold der Slavenchronist lassen umgekehrt aus dem christlichen Heiligen den Slavengott hervorgehen, was wir mittelbar durch unsere frühere Darstellung widerlegt haben.

Nun haben wir aber bereits das Wesen Swantowits nach Sage, Brauch und Namen erschlossen. Saxo Grammaticus berichtet, dass ihm das herbeiströmende Volk Tiere opfert, aber er sagt nichts von Hähnen. Ebenso weiss er zu erzählen, als Woldemar Tempel und Bildnis des Gottes zerstört, dass der Dämon in Gestalt eines rotbraunen Tieres aus dem Tempel weicht, aber er sagt nicht, dass dies ein Hahn war. Somit, wären selbst Swantowit und Sanctus Vitus ursprünglich ein und dieselbe Gestalt, was wie bemerkt, durchaus nicht erwiesen ist, so würde der Hahn doch nur dem Sanctus Vitus zukommen, nicht aber mit dem Recht besonderer Beziehungen auch dem Swantowit.

Gebührt nun dem Sanctus Vitus der Hahn in der Eigenschaft des Heiligen über die berichtete Muskelkrankheit, wie er denn doch wohl eben wegen dieser seiner schützenden und heilenden Macht auch auf dem Prager Schloss die Hähne erhielt, welche die Wallfahrer darbrachten — auch der Sanctus Vitus der Metropolitenkirche auf dem Hradschin hat den Hahn, — wird der Kriegsgott Swantowit bei Saxo nirgends mit einem Hahn in Verbindung gebracht, so kann auch das Fliegenlassen der Hähne und das Ertränken der Hennen in den Mooren, Teichen und Seen an den Quellen der Elbe Rübezahls Einstimmung weder zu dem christlichen Heiligen, dem Märtyrer, wie ihn Cosmas in seinem Chronicon Bohemorum nennt, ergeben noch zu dem alten Slavengott, denn Rübezahl ist weder ein Muskelheilkünstler noch ein Ares-Mars.

Aber hat das Huhnopfer an der Elbe auch weder mit St. Petrus noch dem Teufel, mit Schätzeheben noch dem heiligen Veit etwas zu thun, so stellt es sich uns doch in durchaus gesichertem Brauche dar.

So berichten Kuhn und Schwartz von dem schwarzen Nickelmann in der Bode bei Thale: „Oft holt er sich auch Menschen hinunter, und in Thale mussten sie vor Zeiten alljährlich einen schwarzen Hahn in die Bode werfen, denn wenn sies nicht thaten, so ertrank sicherlich im Jahre einer“ — lesen wir bei ihnen.

Hoffentlich will Schäfer dasselbe sagen, wenn er berichtet, dass am Johannestage alljährlich ein schwarzer Hahn im Thale (doch wohl in Thale) bei Quedlinburg in die Bode geworfen wurde.

Dieses Hahnopfer mag deutscher Brauch sein, es kann aber auch slavische Anschauung sich darin geltend machen. Heisst doch Thale noch im 16. Jahrhundert Wendhusen, heissen doch auch die Höhen um den oberen Lauf der Saale, der Franken- und Thüringerwald, Loiba oder Slavenwald, saltus Slavorum, und im Harz ist mehr als ein slavischer Ortsname noch heute vorhanden. Doch das beiläufig; für uns ist die Hauptsache jene Einstimmung, welche die Bodeopfer am Harz und die Elbopfer auf der Höhe des Riesengebirges ergeben. Der Nickelmann erhält seinen schwarzen Hahn am Johannestag, damit er sich in dem Jahre keinen Menschen holt — die schwarzen Hähne werden an den Elbquellen fliegen gelassen, die Hühner ertränkt, damit

Rübezahl nicht Zerstörung bringt durch die Fluten der Elbe. Der Brauch besagt also, der Nickelmann ist Herr in der Bode, Rübezahl Herr über das Wasser der Elbe wie der Teiche und Seen an den Quellen derselben.

So hätten uns denn Sage und Märchen, Streich und Schwank, Brauch und Verehrung zu Rübezahl als dem Wassermann, dem Dämon oder Gott des Wassers geführt — und eben aus dem Wasser erklären sich auch seine Beziehungen zu den Insassen des Waldes, dem am Rande des frisch sprudelnden Quells spriesst das Moos, rauscht das Schilf, wachsen die hochragenden Bäume, regt sich das geisterhafte Leben der entsprechenden Gestaltungen der erregten Einbildungskraft.

Fegt der Sturm die Wassernebel hinweg oder ballt er dieselben zu dichten Wolkengebilden zusammen, in wilder Jagd mit ihnen über die Wipfel der stolzen Bäume des Waldes dahinfahrend, so verbindet sich mit dem Herrn des Wassers im Nebel und in der sturmgepeitschten Wolke die Vorstellung der Sturmgottheit, aber ohne die Zeichen der Ursprünglichkeit, denn das Wesen des Wassergottes wird nie verleugnet, wie solche alle die Beziehungen Rübezahls zum Wasser ergeben, in Sage und Mär, Schwank und Streich, Brauch und Verehrung.

Bevor wir uns nun, nachdem das Wesen Rübezahls angefangen hat, greifbare Gestalt anzunehmen, an die Lösung des Rätsels seines Namens wagen, haben wir die verschiedenen Schreibarten desselben zu verzeichnen.

Schwenkfeldt schreibt 1607 Riesenzahl, Honelius 1613 Ribenzal, Opitz (1597—1639) Rübezal, Prätorius 1662, 1665 Rubin- Rubenzal, Satyrus Etymologicus 1675 Rübenzahl, Frenzel 1673 Rubenzal, Völkerling 1673 Rubenzahl, Balbin 1679 Ribenzall, Vergnügte und unvergnügte Reisen 1736 Rübezahl, Schiffner 1805 Riebenzahl. Die böhmischen Schreibungen Rybrcol (Prag 1794) und Rybecal sind uns von Grimm bekannt.

Aus dieser Zusammenstellung ergiebt sich, dass die jetzt übliche Form Rübezahl erst 1736 erscheint, sowie, dass das vielfach wiederkehrende zal und zall auf ein kurzes a hinweisen; das lange a, durch die Schreibung zahl verbürgt, tritt erst in der späteren Zeit in den Vordergrund. Die ersten Sylben, Rübe also, spielen in Rüben und Rieben über, sie sind in der Form Rube, Ruben mehrfach bezeugt. Da unser hochdeutsches Wort die Rübe nach Kluge mittelhochdeutsch rüebe, ruobe, althochdeutsch ruoba lautet — Wackernagel hat noch mhd. rûbe, rûb, ahd. ruoppa — so würden die Schreibungen der Namen mit i keine genaue Einstimmung geben. Die von uns lautlich zu fordernde Form, wenn dieselbe aus Rübe und zahl für zagel entstanden sein soll, würde nur das Jahr 1672 haben, vielleicht als Spielerei, da sie dem Satyrus Etymologicus entstammt, da wir hier allein Rübenzahl haben.

Die von Musäus angenommene Deutung, dass der Name einen rübenzählenden Dämon kennzeichnet, sowie die von Schranka gebotene, die Bergsage, scheiden wir als nicht ernsthaft zu nehmende aus unseren weiteren Erwägungen aus.

Gegen die Erklärung, dass zahl aus zagel entstanden, spricht die

Thatsache, dass das a in den verschiedenen Formen meist kurz ist, sowie dass auch nicht einmal das zagel unmittelbar durch irgend eine Spiel- oder Unform beglaubigt ist, trotzdem wir mindestens zwölf Schreibarten erwiesen haben.

Haben wir die Beziehungen Rübezahls zu den Slaven Swantowit abgewiesen, so dürfen wir doch die Möglichkeit nicht leugnen, dass auch die Slaven Ansprüche auf Rübezahl zu erheben haben, da der slavische Rübezahlkultus um die Wende noch dieses Jahrhunderts sicher bezeugt ist. Haben aber die Slaven dieser Zeit noch den Rübezahlkultus geübt, so ist der Schluss unabweisbar, dass sie dem Dämon oder Gott der Elbquellen bereits in früherer Zeit ihrer Götterwelt eingefügt haben müssen, wenn er nicht etwa gar von ihnen ursprünglich geschaffen ist. In dem letzteren Falle hätten nicht die Slaven den Rübezahl von den Deutschen, sondern die Deutschen Rybecal von den Slaven entlehnt und sich ihrer Sprache angepasst. Nicht zum wenigsten würde ein solches Entlehnen von Seiten der Deutschen die grosse Anzahl der Schreibarten des Namens erklären, da ursprünglich fremde Laute nicht ohne weiteres scharf und klar sich der deutschen Volkssprache einordnen. Selbst das u der Spielarten des Namens könnte seine Erklärung finden, da das slavische y dem alt- und mittelhochdeutschen u entspricht. So könnte sowohl Umlautung als Beibehaltung des y die Schreibungen ü und u sehr wohl erklären.

Erinnern wir uns auch daran, dass die Slaven wenn nicht die Urbewohner, so doch frühe Bewohner des Riesengebirges gewesen sind.

Die Slaven gehen in der Deutung des Namens auf ryba Fisch zurück — ich denke unter Billigung von Grimm — das cal ist nicht befriedigend aus ihrer Sprache erklärt.

Um auch der Kelten als gar früher Bewohner des Riesengebirges in der Erklärung des Namens Rechnung zu tragen, sei bemerkt, dass Wilhelm Obermüller den Namen aus rhwyf König, reicher Mann und sal gross erklärt. Leider sind Obermüllers Ansichten nie ernsthaft begründet. Ist aber bei der Erklärung des Namens an das slavische ryba Fisch zu denken, so würde der Wassergott ursprünglich als Fischgott Gestaltung gefunden haben, der mit den in Böhmen einziehenden Slaven seinen Sitz und Aufenthalt in den Quellen der Elbe genommen.

Zu dem Fischgott führen aber nicht nur Rybecals Beziehungen zu den Fischen, sowie die Gestaltungen als Karpfen und Hecht, sondern auch unmittelbare Ueberlieferungen anderer Art, so wenn Prätorius eine Erzählung bietet, welche die vier preisgekrönten Herrn nicht einmal erwähnt haben. Virgil Grohmann giebt sie folgendermassen und zwar mit der Ueberschrift:

Rübezahl spielt einen Fischtanz.

Ein Pferdeschmückergeselle kam auf seiner Wanderung zum schwarzen Teiche. Da sah er bald einen ungeheuren Hecht darin, bald einen grossen Karpfen, bald eine mächtige Forelle, die sprangen aus dem Wasser und führten kunterbunte Tänze auf. Alle Fische aber hatten goldene Schuppen und silberne Flossfedern. Es währte nicht lange,

so war die Oberfläche des Teiches ganz mit Fischen erfüllt, die durcheinander kribbelten, dass dem armen Burschen die Haut schauderte und er auf und davon lief.

Und nun sehen wir uns die Dämonen oder Götter der Fische näher an, welche andere Völker geschaffen haben, zu erwägen, welche Eigenheiten ihres Wesens dieselben aufweisen.

Die deutsche Volksüberlieferung hat zwar gar manche Fischsage aufzuweisen, aber es gelingt nicht wohl, aus ihnen zu einem Herrscher über die Fische zu gelangen, welcher eine klar ausgeprägte Gestaltung erkennen liesse. Deshalb wenden wir uns der Sagenwelt derjenigen Völker zu, welche den Deutschen und den Slaven Deutschlands nicht nur als Verwandte nahe stehen, sondern auch durch die grosse Ursprünglichkeit ihrer Kultur die Gewähr bieten, dass wir in ihren Sagen der Zeit der Bildung und Ausprägung der Gestalten nahe geführt werden. Wird doch die Bildung der Sprache und die Art der Kultur meist eine innige Wechselbeziehung zu Sage und Gestaltung in ihrer Ursprünglichkeit oder dem verdampten Wesen ergeben. Nun steht aber dem Deutschen der Lituslave unter den Ariern am nächsten, der Lithauer wieder dem Slaven. Selbst nach der Annahme von Schmidt stehen die Germanen und Slavo-Lithauer in einem engeren Kreise näher bei einander, als die Slavo-Lithauer und Arier, also die Indo-Perser.

Aus der Welt der Lituslaven erlaube ich mir demnach folgende Fischsagen zu bieten, gekürzt oder in voller Ausführlichkeit, je nachdem der Stoff es nötig erscheinen lässt.

In meinem Werke, die Mythen-Sagen und Legenden der Žamaiten (Lithauer) tritt uns der Dämon oder Gott der Fische Kipszis entgegen. Aus der über ihn mitgeteilten Sage ergiebt sich, dass ein Fischer dem Kipszis den Segen des Fanges verdankt.

Gestaltet ist Kipszis als ein kleiner Mann, in einen langen Mantel gehüllt.

Die Etymologie des Namens zu erschliessen, ist mir nicht gelungen, Bezzenberger giebt nur kipszoka, kepszoka, Teufel, das eigentliche Wesen des Kipszis hat sich ihm bei seiner Art der Forschung nicht erschlossen, und auch nicht erschliessen können.

In meinen noch ungedruckten Sagen erscheint Kipszis einem Fischer, dem kein Fisch in das Netz geht und der ihn deshalb verflucht, seine Tochter aber, die zum Guten redet, in der Windau ertränkt, im Sturme und kündet denselben den bevorstehenden Tod an. Kipszis verwandelt sodann die Tochter des Fischers in einen Schwan und zwar in treuem Anschluss an dem Wesen von Fluss und Nebel, entstammt doch dem Nebel des Wassers der Schwan der Sage und die Schwanjungfrau. Der Fischer sucht den Kipszis zu versöhnen und bringt ihm in der Windau Opfer von jungen Hühnern dar, aber vergeblich.

Hier treffen wir auch in der lithauischen Sagenwelt das Hühneropfer an, dem Herrn der Fische dargebracht, und zwar im Flusse, wie solche dem Nickelmann in der Bode und dem Rybecal in den Wassern der Elbe dargebracht werden.

Die Lithauer erzählen sodann von Tiklis oder Tinklis; beide Schreibweisen sind mir von den Lithauern in Russland aufgezeichnet worden.

Von diesem Dämon oder Gott der Fische habe ich noch keine Sage veröffentlicht, sondern nur den Namen in meinem Werke, die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten (Lithauer) zu erklären versucht.

Von Tiklis oder Tinklis erzählt man, dass er in einem kleinen aber unergründlich tiefen Flusse wohnt. Der Fluss heisst Peklaile, er soll von Pekla seinen Namen haben, was mit „ein tiefer Abgrund, die Hölle" übersetzt wird.

Diesen Tinklis sieht man nun zuweilen dem Wasser entsteigen; er zeigt sich dann in der Tracht des Deutschen, hat aber eine rote Mütze auf. Wenn Tinklis merkt, dass man ihn sieht, so springt er sogleich wieder in das Wasser. Demjenigen aber, welcher ihn gesehen hat, fällt ein reicher Fang zu, nur darf er nicht in dem Wasser fischen, in welchem Tinklis sich selbst aufhält. Das hatte einmal ein Bauer versehen und angelte doch in dem Flusse, an dessen Ufer er Tinklis gesehen hatte. So oft er die Angelschnur in das Wasser warf und dann wieder herauszog, immer war der Haken von der Schnur abgerissen. Endlich aber merkte er, dass ein Fisch angebissen habe, und an der Angel fest sass. Nun wollte er die Angel hochziehen, aber so sehr er auch zog, es gelang ihm nicht. Da tauchte plötzlich der Kopf des Tinklis über dem Wasser empor und zog Angel und Bauer hinab in die Tiefe des Gewässers.

Auch von einem Kampfe des Tinklis berichtet die Sage der Lithauer.

In der Newescha, dem Flusse, welcher das Land der Žamaiten von demjenigen der Lithauer scheidet, pflegte sich Tinklis gern aufzuhalten, ja er trieb dem Laiwialis die Fische in die aufgespannten Netze. Laiwialis hatte aber davon seinen Namen erhalten, dass er erfunden hatte, Kähne aus ausgehöhlten Baumstämmen herzustellen, an deren beiden Seiten Bretter auf den Rand der hohlen Stämme befestigt waren, damit die Baumstämme nicht umschlügen; laiwas heisst aber im Lithauischen der Kahn, das Boot.

Die Fische, welche Tinklis dem Laiwialis fn das Netz trieb, verschenkte derselbe an die Lithauer, wenn er selbst deren genug hatte. Dieselben gefielen den Leuten gar sehr, besonders aber die Schleie. Aber Rustybe, die Zwietracht, stiftete Feindschaft zwischen Tinklis und Laiwialis. Es kam zwischen beiden zum Kampf im Wasser, und da Tinklis viel stärker war als Laiwialis, so ergriff er diesen und stiess ihn in eins seiner ausgespannten Netze hinein, so dass Laiwialis ertrank.

Höchst bemerkenswerte Einstimmung zu der Sage, welche wir mit der Ueberschrift: „Rübezahl lässt die Fische tanzen", nach Virgil Grohmann und Prätorius brachten, giebt folgende Ueberlieferung, welche ich vollständig biete, da sie gleichfalls noch nicht von mir veröffentlicht ist.

Einst ging ein Bauer die Peklaile entlang, in deren Wasser sich

wie man erzählt, Tinklis aufzuhalten pflegt. Da sah er am Flusse ein Männchen stehen, welches eine Peitsche in wiegenden Bewegungen über das Wasser hin und her schwang. Zu seinem Erstaunen sah der Bauer, dass die Fische im Wasser den Bewegungen der Peitsche folgten. Da merkte der Bauer, dass das Männchen Tinklis war, welcher die Fische zum Tanze einlud.

Von der äusseren Gestalt des Tinklis erfahren wir, dass er wie ein Dentscher aussieht, aber eine rote Mütze trägt. Auch der Teufel hat bei dem Lithauer die Gestalt eines Deutschen, mithin steht dem Lithauer Deutscher und Dämon gleich.

Offenbar deutet demnach diese Erscheinungsform des Tinklis auf eine Umwandlung der ursprünglichen Gestaltung, da der Teufel und der Deutsche erst da für die ursprüngliche Gestalt eingetreten sein werden, als die ältere Vorstellung von derselben angefangen hatte zu verblassen.

Die ältere Vorstellung wird aber an dem kleinen starken Mann mit der roten Mütze gehaftet haben. Seine starken Kräfte, mittels deren er des Laiwialis Herr wird, der gleichfalls ein Gott oder Dämon ist, zeugen von seinen hohen, göttlichen Eigenschaften.

Habe ich mich in der Schreibung des Namens überwiegend der Form Tinklis bedient, so ist das geschehen, weil ich glaube, dass dieselbe den Vorzug verdient, da im Lithauischen tinklas das Fischnetz bedeutet, besonders das grosse, vielklaftrige Zuggarn, die Fischwate. Möglich auch, dass Tiklis die richtige Schreibung ist, eine Art Zwischenlaut zwischen Ti- und Tinklis.

Ein dritter Gott der Fische ist den Lithauern Lukstas.

Da auch die Sage, in welcher derselbe auftritt, von mir noch nicht veröffentlicht ist, so erlaube ich mir, sie in ausführlicher Erzählung zu bieten, gemäss der Wichtigkeit, welche dieselbe nach meiner Ansicht zu beanspruchen hat.

Ein alter Bauer erzählt, dass Luksztas sich in einem See aufgehalten und darin über die Fische geherrscht habe. Er sei der grösste und gerechteste aller Götter gewesen. Auf dem Grunde des Sees habe Luksztas einen Palast gehabt, welchen krystallklares Wasser umgeben habe; um dieses Wasser habe sich ein Streifen dunklen Wassers herumgezogen.

Der Palast war mit Gold bekleidet und mit Edelsteinen übersät; er erstrahlte wie rotgelbes Feuer. Wenn Luksztas den Palast verliess, so rauschte das Wasser auf, ging er über das Wasser hin, so spritzte dasselbe unter seinen Tritten hoch auf. Das aufspritzende Wasser verwandelte sich alsdann in eine Nebelwolke, welche den Gott umgab, so dass ihn Niemand zu sehen vermochte.

Oftmals ging Luksztas aus, um die Götter zu besuchen, welche ihm untergeben waren, von den Menschen die Guten zu belohnen und die Bösen zu bestrafen. Blieb er längere Zeit von seinem Palast weg, so begann das Wasser des Sees aufzurauschen, die Wogen heulten und brausten, denn sie fürchteten für ihren Herrn. Es waren nämlich fremde Priester in das Land gekommen und hatten Luksztas verflucht.

Aber der Fluch hatte diesem nichts anhaben können, er kehrte stets wieder in den See zurück; mitunter auch zog Luksztas mit seinem See von Ort zu Ort und vernichtete diejenigen Bewohner des Landes, welche den Glauben der fremden Priester angenommen hatten.

Nun befand sich in der Nähe eines Städtchens an der Grenze Lithauens ein herrlicher uralter Eichenhain. Dorthin kamen um die Herbstzeit zur Erntefeier die Preussen und feierten daselbst mit den Lithauern das grosse Erntefest.

Einst nun zog in dieses Städtchen ein christlicher Priester, ein Bischof ein und versuchte die Bewohner desselben zum Christentum zu bekehren. Die Leute wandten sich zum Teil dem Christentum zu und bald erhob sich eine Kirche mit einem hohen Turm im Städtchen.

Eines Tages zog eine schwere, dunkle Wetterwolke herauf; in der Mitte derselben ward ein heller Streifen sichtbar, der von dem Palast des Luksztas herrührte, denn Niemand anderes befand sich in der Wolke als Luksztas selbst; die Wolke aber war sein See.

Die dunkle, schwere Wolke war bis über den Turm der Kirche gezogen, von dort aber nicht weiter; auch der Sturm, welcher sie vor sich hergetrieben hatte, hörte auf zu wehen. Die Wolke aber begann sich zu senken. Plötzlich rief eine Stimme aus der Wolke den Leuten im Städtchen zu: „Wenn Ihr am Leben bleiben wollt, so vertreibt die fremden Priester. Binnen drei Tagen muss das geschehen sein."

Als sich die Stimme vernehmen liess, waren der Bischof und seine Priester in der Kirche und beteten. Die heidnischen Bewohner des Ortes hätten die christlichen Priester wohl gern vertrieben, aber sie wagten nicht, in die Kirche einzudringen.

So vergingen zwei Tage, die Wolke senkte sich immer weiter hernieder; am dritten Tage stand die Wolke so tief, dass die Leute schon das Rauschen des Wassers in derselben über ihren Häuptern vernahmen.

Der Bischof befand sich vor dem Altar und las die Messe. Als er von dem Altar zurücktrat, flüsterte ihm eine Stimme zu, er möge seine Priester auffordern, dass sie den Namen Luksztas riefen. Der Bischof that das. Alsobald eilten die Priester aus der Kirche und riefen laut: „Luksztas, Luksztas". Da fing die Wolke an, wieder in die Höhe zu steigen und zog von dannen.

Weil aber nicht die heidnischen Bewohner, sondern die christlichen Priester den Namen Luksztas gerufen hatten, so war dessen Macht gebrochen. Die Wolke mit Luksztas und seinem Palast zog über die Stadt dahin fort bis zum Eichenhain, in welchem die Heiden ihr Erntefest zu feiern pflegten; dort brach sie aus einander, der Palast und Luksztas stürzten auf die Erde hernieder und das aus dem Bruch der Wolke strömende Wasser vernichtete den Hain und in ihm die heidnischen Götter.

Wo einst der heilige Eichenhain der Heiden gestanden hat, wogt jetzt ein weiter See.

Als die Lithauer das sahen, bekehrten sich alle diejenigen von ihnen, welche noch Heiden waren, zum Christentum. Luksztas wurde aber darüber so zornig, dass er beschloss, in dem See zu vergehen.

Nachdem das geschehen war, wurden die Fische im See gar traurig und starben aus Gram darüber, dass sie keinen Herrscher mehr hatten. Das Wasser im See aber wurde schwarz.

So hatte Luksztas, der Herr über die Fische, sein Ende gefunden, aber die Leute im Lande erzählen noch immer von ihm. Sie berichten, dass Luksztas das Aussehen eines hochbetagten Greises gehabt habe. Sein Haar sei silberweiss gewesen und habe ihm bis auf die Schulter hernieder gewallt. Ob er Hände gehabt, habe man nicht sehen können, denn ein weiter Mantel hätte ihn stets umhüllt. Das aber hätte man gesehen, dass Luksztas statt der Füsse einen schuppigen Fischschwanz hatte.

Hat uns so die Sage von dem Wesen und den Eigenschaften des Luksztas viel zu erzählen gewusst, so erübrigt zu bemerken, dass ihn sein Name, so wie er mir genannt ist und ich ihn demnach wiedergebe, trotzdem die Forschung eine daraus abgeleitete Form oder einen Gott des Mummelsees verlangen möchte, — aber ich erinnere daran, dass auch Rom und Indien in mehr als einem Falle Werkzeug oder Frucht mit demselben Namen belegt, wie den entsprechenden Gott, zu den Mummeln des Sees stellt, denn Luksztas heisst das Rohrgras, die Kuhblume, eine breitblätterige Sumpfpflanze — er geht wohl in weiterer Ausdehnung seiner Beziehungen in die Bedeutung der Sippe lug, slav. luzk ein, welches im Wendischen Wasserfrucht heisst, Grassumpf, Pfütze, Lache.

Sodann wissen die Lithauer noch von einem Kaiser der Fische zu erzählen, welcher einen Hirtenknaben, den Wohlthäter der Fische seines Sees, von einem gewaltigen Fisch zu sich hinab holen lässt in die Tiefe des Sees, allwo der Kaiser der Fische in einem krystallenen Palast wohnt. Er entlässt den Hirtenknaben reich beschenkt mit Gold und Edelsteinen, nachdem dieser von ihm die Sprache der Tiere gelernt hat.

Endlich sei noch darauf hingewiesen, dass auch Bangputis, zweifellos der Gott des bewegten Wassers und rauschenden Meeres bei den Lithauern, sich als Fisch zu zeigen pflegt, dass mithin nach der Anschauung der Lithauer und Žamaiten Wasser- und Fischgott in einander übergehen und dann gleichgesetzt werden.

Und nun wenden wir uns von den Lithauern zu den Russen, welche diesen nach Raum und Sprache näher stehen, als die übrigen Arier.

Auf einem russischen Dorfe hörte ich von den Russen folgende Sage:

An einem tiefen Flusse wohnte ein Mann, welcher die Fische sehr liebte. Er hatte zwar selbst nicht viel zu verzehren, aber es machte ihm doch eine grosse Freude, wenn er sein Brod ass, die Rinde davon den Fischen in das Wasser zu werfen. Er zerkleinerte aber aus Unbedacht dieselbe nicht in dem Masse, dass auch die kleinen Fische die Brocken hätten verschlucken können, so dass nur die grossen Fische von den Brodgaben etwas hatten. Da begaben sich die kleinen Fische zu ihrem Kaiser, welcher unten auf dem Grunde des Wassers einen herrlichen Palast hatte. Der Kaiser befahl, dass die Fische den Mann vor ihn bringen sollten, und zwar erhielten einige von den grösseren Fischen diesen Auftrag.

Als an einem der nächsten Tage der Mann den Fischen im Flusse wieder Brodrinde zuwarf, sah er im Wasser etwas glitzern. Er stieg in den Fluss hinab, um zu sehen, was das sei. Kaum aber befand er sich im Wasser, so kamen mehrere Fische herbei geschwommen, die so gross waren,. wie der Mann zuvor noch nie welche gesehen hatte. Die grossen Fische erfassten den Mann und zogen ihn in die Tiefe des Flusses hinab.

Dem Mann war bei alledem die Besinnung vergangen. Als er wieder zu sich kam, befand er sich in einem Gemache des Palastes, in welchem der Kaiser der Fische wohnte. In dem Palast erglänzten die Wände rings von Gold und Edelgesteinen; krystallklares Wasser umwogte dieselben, aber kein Tropfen davon drang durch die blitzenden Wände in den Palast ein.

Der Kaiser der Fische lobte den Mann, dass er für seine Fische sorge, er sagte ihm aber auch, dass seine Gaben nur den grossen Fischen zu gute kämen, deshalb bat er denselben, dass er doch künftig die Brodrinde in kleine Stücke zerkleinern möchte, damit auch die kleinen Fische etwas davon bekämen.

Darauf beschenkte der Kaiser der Fische den Mann reichlich mit Gold und Edelsteinen und liess ihn, nachdem er demselben verboten hatte, zu erzählen, von wem er die reichen Geschenke erhalten, wieder zurück bringen an das Ufer des Flusses.

Der Name dieses russischen Kaisers der Fische ist die wörtliche Bezeichnung **Рыбій царь**.

Dass ryba Fisch in unserem Rybe- oder Rubecal enthalten sein kann, ist zweifellos, möglich ist auch, dass die Auslautsylbe cal sich aus czar, Kaiser, entwickelt hat. Freilich gehört dies czar, da es aus Caesar entstanden ist, nicht der altslavischen Zeit an, wohl aber ist es möglich, dass ein ursprüngliches czar eine andere anklingende slavische Auslautung des Wortes durch Umlaut und Volksdeutung aus ihrem früheren Besitz verdrängt hat.

Immerhin wäre zu wünschen, dass die Slaven Böhmens und an der Weichsel wie an den Quellen der Wolga ihren Fischgottheiten erhöhte Aufmerksamkeit zuwenden möchten; vielleicht dass ein glücklicher Forscher die Laute vernimmt, welche des Namens Rätsel zweifellos lösen — oder die von mir gebotene Lösung bestätigen.

Wie es sich nun auch mit der Deutung des Namens verhalten mag, jedenfalls haben uns die lithuslavischen Sagen von dem Kaiser, den Göttern und Dämonen, als den Herrn über die Fische alle die wesentlichsten Grundzüge geboten, welche wir in Rybecal gefunden hatten, nach Märchen, Sage und Brauch, und es zeigt uns selbst der Schwank, sowie der Streich im Lithauischen die Neigung, Verknüpfung mit den heiteren Geistern des Wassers zu suchen, denn jenem Hirten, welcher von dem Kaiser der Fische die Sprache der Tiere erlernt hatte, wird der Name Sztukoris beigelegt. Sztukoris ist aber sowohl ein tiefernster Dämon der Kunsterfindung, wie auch der heitergelaunte Spassmacher, der Vollführer von Schwank und Streich.

Gebührt nach dem Stand der dargelegten Forschung den Slaven

die Schöpfung des Gottes oder Dämons der Fische, welcher in den Quellen der Elbe seinen Aufenthalt genommen, da die Slaven auf den Halden des Riesengebirges ihre Wohnstätten gesucht und gefunden, der dann in Weiterbildung seines Wesens nach dem Element, in welchem er ursprünglich seinen Aufenthalt hatte, zu einem Herrn über das Wasser selbst wurde, der Nebel- und Wolkengebilde der hochragenden Berge, welchen die Gewässer des Gebirges entquellen, und mit den Wolken mittelbar ein Herrn über Wind und Sturm, so haben dann die in das Gebirge einziehenden Deutschen den Fremdling in ihre Sagenwelt aufzunehmen sich gewillt gezeigt, um denselben im bunten Spiele von Ueberlieferungen der mannigfachsten Art zu verherrlichen, nicht ohne die Spuren ihrer umschaffenden und weiterbildenden Thätigkeit auch dem Namen einzuprägen, dessen in allen Teilen wissenschaftlich unanfechtbare Deutung vielleicht die Zukunft uns erschliesst, wo wir uns zu begnügen haben, in derselben der Wahrscheinlichkeit näher getreten zu sein.

Wie dem nun auch sei — auch der Grieche und Römer bietet den Namen gar manchen Dämons, gar mancher Gottheit in einer Form, deren Bedeutung wir nicht mehr zu erschliessen vermögen — eine Arbeit im Gebiet der Sagenforschung wird befriedigenden Abschluss geboten zu haben glauben, wenn ihr das Urteil zu Teil wird, dass dieselbe das innere und ursprüngliche Wesen des Unholdes oder Gottes, dem sie gewidmet ist, den Freunden der Forschung enthüllt hat; diese Lösung aber nicht erreicht zu haben, war den behandelten Rübezahl-Forschern, wie sich uns erwiesen, versagt gebieben, weil sie von vorgefassten Meinungen ausgehend aus Einzelheiten der Ueberlieferung ihre Schlüsse gezogen hatten, wo gesicherte Ergebnisse uns die Gesammtheit des Stoffes in voller Beachtung der verschiedenen Arten und Einzelheiten desselben nach angemessener Gruppierung zu bieten vermocht hat, so wie die Herbeiziehung neuer, bisher unbekannter Sagen, wie sie das Volk noch heute dem Forscher zu erzählen weiss, welcher ihm sein williges Ohr leiht.

Sagen aus der Provinz Sachsen.

Der Dråk (Drache).

Ein Knecht und eine Magd, welche bei einem reichen Bauer dienten, der auf einem Dorfe wohnte, nicht weit von Magdeburg, hatten schon längst ihre Betrachtung darüber gehabt, wo des mittags immer das schöne Essen herkam. Die Bäuerin liess nämlich das Mädchen keinen Sonntag in die Küche kommen, um dort Feuer anzumachen oder ihr beim Kochen zu helfen. Der Knecht sah auch nicht, dass der Schornstein rauchte, und doch war das Essen immer zur rechten Zeit auf dem Tisch, wenn die Kirche aus war, ob nun der Bauer und die Bäuerin in der Kirche gewesen waren oder nicht. Da beschloss denn der Knecht, der Sache auf den Grund zu kommen, und dazu sollte ihm das Mädchen behilflich sein. Er sagte also am nächsten Sonntag bei dem Frühstück, dass er in die Kirche gehen wolle. Einige Tage zuvor hatte aber die Magd in der Küche ein Fass ausräumen und dann umstülpen müssen, so dass der Boden des Fasses nach oben stand. Die Bäuerin hatte nicht weiter auf das Fass geachtet und so stand denn dasselbe am Sonntag noch ruhig da an Ort und Stelle. Als der Knecht gesagt hatte, dass er in die Kirche gehen wolle, meinte das Mädchen, sie wolle auch in die Kirche gehen und sich dazu anziehen. Darauf stand sie auf, ging aber nicht auf den Boden in ihre Kammer, sondern huschte heimlich in die Küche. Alsobald stand auch der Knecht auf, und als er im Flur an der Küche vorbeikam, stahl er sich heimlich hinein. Die Magd stand schon bereit und stülpte sofort das Fass über den Knecht, welcher sich niedergeduckt hatte, dann schlüpfte sie wieder aus der Küche und ging auf den Boden, zog sich an und begab sich in die Kirche.

Die Glocken hatten längst geläutet, das Haus war leer, denn auch der Bauer war in die Kirche gegangen, und noch immer sass der Knecht ruhig unter seinem Fasse. Endlich hörte er, dass jemand in die Küche kam. Er dachte sich gleich, das werde die Bäuerin sein, und so war es auch, wie er bald merken sollte. Erst hörte er nämlich, wie mit

einer grossen Schüssel hantiert wurde, dann trat die Frau an den Herd und rief den Schornstein hinauf:

„Dråk, kelkse.“

Da antwortete eine Stimme von oben den Schornstein herunter:

„Hä kickt.“

Darauf rief die Bäuerin wieder nach oben hinauf:

„Dråk, kelkse.“

Aber der Drache rief wieder von oben herunter:

„Hä kickt.“

Da wurde die Frau ärgerlich und rief scheltend hinauf: „Ach watt, et is jo keener hier; wat Du man wilt. Et sind jo alle nå de Kirche. Maak fix un kelkse. Die Kirche is balle ut, wenn se kåmen, denn willen se ok äten, un ick häbbe keen Fier. Kelkse man, die Schettel steiht unnen.“

Alsobald kamen die Klump- und Speckstücke den Schornstein nur immer so herunter gepoltert in die Schüssel hinein, wie der Knecht an der Art des Geräusches und an dem Geruch merkte, welcher bis zu ihm unter die Tonne drang.

Endlich rief die Bäuerin:

„Et ist guet, de Schettel is vull.“

Darauf wurde alles still und die Bäuerin ging mit ihrer Schüssel fort.

Der Knecht kroch alsobald unter seinem Fass hervor und schlüpfte in den Stall. Als die Kirche aus war, machte er sich auf dem Hof zu schaffen und that so, als ob er eben aus der Kirche gekommen sei. Dann rief ihn die Magd zum Essen.

Richtig stand die Schüssel mit Klump und Speck auf dem Tisch. So schön das Essen nun auch aussah und roch, so widerstand es doch dem Knecht zuzulangen. Die Bäuerin wunderte sich darüber und fragte ihn, warum er nicht zulange. Nun konnte aber der Knecht nicht mehr an sich halten und rief:

„Ei pfui Deuwel, det fråt Ji man silwst,
Der Dråk het den Klump und den Speck utekelkst.“

Da merkte die Bäuerin, dass der Drache doch recht gehabt habe, als er gerufen hatte: „Hä kiekt.“ Sie liess sich zwar an dem Tage nichts merken, aber schon den folgenden Tag lohnte sie den Knecht ab. Aber auch die Magd mochte nicht auf dem Gehöft bleiben, denn der Knecht hatte ihr alles erzählt. Sie kündigte und nahm einen andern Dienst an. Mitgeteilt von Frau Adler sen.

Koboldsagen.

I.

Dass weiss ein jeder, dass mancher Bauer einen Kobold hat, welcher sich bei ihm auf dem Gehöfte aufhält, aber nicht jeder hat es erfahren, wie der Kobold den Leuten gar manchen Streich spielt. So befand sich einmal bei einem Bauer, von dem man sich erzählte, dass er den

Kobold habe, ein Arbeiter in der Scheune noch um Mitternacht, wie das wohl bei der Erntearbeit einmal vorkommt. Das Fuder war abgeladen, alle hatten bereits die Scheune verlassen und auch unser Arbeiter rüstete sich zum Heimgang. Er zog die Jacke an und setzte die Mütze auf. Da war es ihm plötzlich, als streife etwas seine Mütze vom Kopfe. Er sah sich um, aber er bemerkte nichts. Sonderbar aber war es, dass die Mütze vom Kopfe fort war: soviel er auch darnach suchte, jetzt und die folgenden Tage, er fand die Mütze nicht wieder. So mochten etwa vierzehn Tage vergangen sein und der Arbeiter hatte seine Mütze immer noch nicht wieder gefunden: da ging er eines Tages auf die Banse, um die Garben auf die Diele zu werfen, denn es sollte das erste Getreide im Jahre gedroschen werden — siehe da lag die Mütze oben auf den Garben. Das war aber um so merkwürdiger, als der Arbeiter doch verschiedene Male die ganze Banse nach seiner Mütze abgesucht hatte, und nun lag sie frank und frei dort. Da merkte der Arbeiter, dass ihm der Kobold des Bauers einen Schabernack gespielt hatte.
Rose.

II.

Der Kobold spielt den Leuten gern einen Schabernack und zwar besonders den Arbeitern und Knechten des Bauers, auf dessen Gehöft er sich aufhält, wenn dieselben auf ihn nicht gut zu sprechen sind. So geschah es gar oft, dass bei einem Bauer, welcher den Kobold hatte, sich die Pferde des nachts von dem Halfter losrissen und auf dem Hofe herumjagten, denn man liess die Thür zum Stalle des Nachts der Hitze wegen offen stehen, da in dem Sommer die Hitze besonders gross war.

Wenn das geschah, so mussten die Knechte mitten in der Nacht heraus und die Pferde wieder in den Stall treiben. Das Allersonderbarste war aber, wenn die Knechte in den Stall kamen, um die Pferde wieder an den Halfter zu legen, dann standen dieselben da und frassen ihr Heu von der Raufe: sie hatten den Halfter um und niemand merkte, dass sie eben noch auf dem Hof herumgejagt waren.

Auch mit den Färsen ist in mancher Nacht gleiches geschehen. Die Knechte hatten ihren schweren Aerger darüber, dass ihnen der Kobold den Schabernack spielte — denn wer sollte das sonst gewesen sein? — und darum hüteten sie sich endlich, wieder von dem Kobold schlecht zu sprechen. Da ist des nachts Ruhe auf dem Gehöft gewesen.
Rose.

III.

In einem Dorfe bei Magdeburg hauste auf dem Gehöft eines Bauern ein Kobold, welcher den Knechten gar manchen Schabernack zu spielen pflegte. Am ärgsten trieb er es aber mit dem Knecht, welcher den Häcksel für das Vieh zu schneiden hatte. Oft hatte er bald die halbe Futterlade leer geschnitten, ohne dass auch nur eine Handvoll von dem

Häcksel vor der Lade lag, denn derselbe flog nach jedem Schnitt auf dem Boden umher, dann wieder fiel er unter die Futterlade oder ganz zur Seite auf einen Haufen. Da der Knecht wusste, dass er gegen den Kobold und seine Streiche nichts machen konnte, so stellte er seine Arbeit ein, wenn er merkte, dass der Kobold sich mit ihm zu schaffen machte.

Kose.

IV.

Eines Tages fuhr ein Bauer, welcher mit seinem Gespann in Zerbst gewesen war, seinem Dorfe zu. Da sah er mitten auf dem Wege einen Sack liegen, welcher so aussah, als ob er mit Korn gefüllt wäre. Das schien dem Bauer ein guter Fund zu sein. Schnell stieg er ab und lud den Sack auf seinen Wagen. Der Sack war schwer, aber der Bauer liess sich die Mühe nicht verdriessen; so billig war er noch nie zu einem Sack voll Getreide gekommen, denn das solches darin war, fühlte er bei seiner Arbeit ganz deutlich.

Als er mit seinem Funde glücklich zu Hause angekommen war, spannte er erst die Pferde aus und brachte sie in den Stall, dann lud er den Sack mit Getreide ab und stellte ihn unter der Treppe auf dem Flur hin. Dann wollte er in die Stube gehen. In demselben Augenblicke sprang ihm etwas auf den Rücken, fasste ihn in den Nacken und schüttelte den Bauer nur so. Derselbe griff voll Schrecken darnach. Da sprang es wieder vom Rücken herab. Der Bauer blickte sich um und sah gerade noch, wie ein dreibeiniger Hase unter die Treppe schlüpfte. Nun merkte er, dass er in dem gefundenen Sack sich den Kobold in das Haus geholt habe. Aber der Bauer mochte von einem Kobold nichts wissen. Deshalb beschloss er, sich desselben zu entledigen. Er ging also nicht in die Stube, sondern nach dem Raum, wo er unter der Treppe den Sack hingesetzt hatte. Derselbe stand auch ruhig da, sowie er dort abgeladen war, der dreibeinige Hase war aber verschwunden.

Der Bauer lud den Sack wieder auf den Wagen, zog die Pferde aus dem Stall, spannte an, und fuhr nach der Stelle hin, wo er den Sack gefunden hatte. Er lud ihn dort wieder ab, kehrte dann mit dem Gefährt um und kam mit dem leeren Wagen glücklich nach Hause. Fortan hat er von dem Kobold nie mehr etwas gesehen.

Anna Veckenstedt.

V.

In einem Dorfe bei Magdeburg lebte ein Bauer mit seiner Frau, welche so vorwärts gekommen waren, dass sie für wohlhabend gelten konnten: man wusste aber auch, auf welchem Wege sie zu ihrer Wohlhabenheit gekommen waren, denn sie hatten einen Kobold. Nun hatte sich ihr Sohn verheiratet, denn er war in die Jahre gekommen, und zur rechten Zeit stellte sich denn auch bei den jungen Leuten ein Kind ein. Da wurde grosse Taufe gemacht. Als der Schmaus soweit war,

dass man zu Butter und Käse griff, sah der eine von den Taufgästen, wie die alte Bäuerin plötzlich hinter den Ofen ging und darauf mit einem Butterstück wieder hinter demselben hervortrat. Das Stück Butter war noch nicht angeschnitten. Bevor es die alte Frau auf den Tisch setzte, machte sie drei Kreuze darüber. Daran merkte der Taufgast, dass dieses Butterstück vom Kobold sei und dass die alte Frau die drei Kreuze darüber gemacht hatte, damit niemand merke, dass man ihnen Koboldbutter vorsetze. Er griff nun wohl auch darnach und schmierte sich davon eine Stulle, aber als er davon abbiess, kam ihm der Gedanke wieder in den Kopf, dass er Butter essen solle, welche der Kobold ausgekelkst hatte. Da blieb ihm der Happen in der Kehle stecken: er würgte und würgte daran herum, aber es war vergeblich, der Happen rutschte nicht hinunter: er kam in die Gefahr zu ersticken. Endlich gab er den Happen wieder von sich und hütete sich, von der Koboldbutter wieder zu essen. Frau Adler sen.

VI.

In einem Dorfe bei Zerbst lebte ein Bauer, welcher sehr wohlhabend war und dabei alle Jahre reicher wurde. Obgleich er gar nicht viel Acker und Wiesen hatte, so war doch seine Scheune stets mit Korn gefüllt und alle Böden über den Ställen waren voll Futter. Dabei gedieh das Vieh auf dem Hofe und der Bauer konnte mehr fette Kühe verkaufen, als die andern Bauern alle zusammengenommen. Darum merkten die Bauern im Dorfe, dass auf dem betreffenden Gehöft der Kobold sein müsse, welcher dem Bauer alles zutrage.

Eines Tages nun geschah es, dass auf das Gehöft des Nachbars von diesem Bauer eine fremde bunte Katze kam. Da sich der Kobold oft als Katze zeigt und niemand das Tier kannte, welches auf dem Gehöft des Bauers war, so dachte sich dieser, die Katze müsse der Kobold des reichen Bauern sein, der auf sein Gehöft gekommen sei. Das schien ihm eine günstige Gelegenheit zu sein, den reichen Bauer um sein Glück zu bringen. Er machte sich daran, die Katze zu fangen, und als ihm das glücklich gelungen war, steckte er sie in einen Sack, welchen er schon dazu bereit gehalten hatte. Darauf rief er sein ganzes Gesinde herbei und sagte den Leuten, was er für einen Fang gethan habe. Nun wurde der Sack fest zugebunden, dann warf ihn der Bauer mitten auf den Hof hin und nun schlug alles mit Dreschflegeln, Knüppeln und dicken Stöcken auf die Katze los, bis sich nichts mehr im Sacke rüppelte und regte.

Als die Katze tot war, ging der Bauer mit dem Sack nach dem Mist und schüttelte ihn dort aus. Da lag nun die Katze tot da und alle freuten sich, dass es nun mit dem Glück des reichen Bauers vorbei wäre. Darauf gingen alle wieder an ihre Arbeit. So mochte etwa eine Stunde vergangen sein. Der Bauer wollte nach der Scheune gehen und kam dabei an dem Mist vorbei. Wer beschreibt aber sein Erstaunen, als er sah, dass die Katze verschwunden war! Da merkte er

denn, dass er den Kobold wirklich im Sacke als Katze gehabt habe, aber auch, dass man einem Kobold nichts ernsthaftes anhaben kann.

Anna Veckenstedt.

VII.

In einem Dorfe bei Magdeburg hatte ein Bauer einen Kobold. Der Bauer mochte aber den Kobold nicht leiden, soviel ihm derselbe auch zutrug. Man sagte auch, dass der Kobold eigentlich nicht auf das Gehöft des Bauers gehöre, denn derselbe sei erst bei der Hochzeit dorthin gekommen. Der Bauer hatte nämlich von einem andern Dorfe her geheiratet. Seine Braut war ein reiches Mädchen, und damit es auch mit der neuen Wirtschaft gut gehe, hatte der Bauer seiner Tochter den Kobold mit auf das Gut gegeben, wo sie als Bäuerin war. Später zog der alte Bauer ganz und gar zu den jungen Leuten hin, denn seine Frau war gestorben und er hatte keine Lust, sich allein auf seiner Wirtschaft noch herumzuquälen. Dieser alte Bauer muss auch sonst noch mancherlei gekonnt haben, wovon andre Leute nichts wissen. So kam einmal einer von den Arbeitsleuten des Bauers vom Felde heim. Er musste an dem Gehöft des Bauers vorbei. Als er an das Haus kam, sah der alte Bauer aus einem Fenster heraus, welches an dem einen Ende des Hauses war. Der Arbeiter wollte mit dem alten Bauer über etwas sprechen und redete ihn darum an, aber derselbe antwortete nicht. Da der Arbeiter schon wusste, dass es mit dem alten Bauer nicht seine Richtigkeit habe, so ging er ruhig weiter. Aus dem Fenster am andern Ende des Hauses blickte der junge Bauer heraus. Derselbe rief dem Arbeiter zu, er solle einmal herein kommen, denn er habe ihm was zu sagen. Der Arbeiter trat ein. Aber wer beschreibt seinen Schreck, als er in der Stube, auf der Bank am Ofen, den alten Bauer sitzen sah, den er eben noch auf der andern Seite des Hauses aus dem Fenster hatte blicken sehen. Der alte Bauer sass ruhig da und rauchte seine Pfeife.

Aber es hat mit dem alten Bauer kein gutes Ende genommen, denn eines Tages hat er sich tot gefahren und auch der junge Bauer ist früh gestorben. Dem mag es wohl der Kobold angethan haben, weil er denselben nicht leiden mochte.

Rose.

Sagen und Märchen aus Ostgalizien und der Bukowina.

Mitgeteilt von

R. Kaindl.

5. Die Mühle des Teufels.

(Ruthenisch.)

In einem gewissen Dorfe lebte einstmals ein Bauer, welcher in allen Arbeiten träge und nachlässig war und darum schliesslich verarmte. Statt mit sich selbst unzufrieden zu sein, grollte er auf unseren Herrgott und rief den Teufel um Hilfe an.

Dieser Bauer ging eines Tages über das Feld und stiess in Gedanken und im Aerger über sein Missgeschick mit seinem Stocke ein Loch in den Boden nach dem andern. Alsobald quoll aus den Löchern Wasser empor und wuchs an, bis es sich einen Abfluss suchen musste, also dass ein Bach entstand. Als der Bauer das sah, staunte er über diesen Vorgang. Dann rief er: „Ein Bach ist da, wenn mir nun der Teufel nur auch noch eine Mühle dazu geben wollte, dann möchte ich ihm schon dienen."

Kaum hatte der Bauer das gesagt, so war der Teufel zur Stelle. „Du sollst die Mühle haben", redete er den Bauer an, „aber nur, wenn Du mir den zehnten Teil dessen giebst, was Du hier auf der Mühle erwirbst."

Der Bauer war damit zufrieden und sagte: „Der Vertrag gilt." In demselben Augenblick war der Teufel verschwunden und eine Mühle stand an dem Bache, in deren Rad das Wasser lustig rauschte. Nun begab sich der Bauer in seine Mühle, und obschon er sonst nichts von dem Müllerhandwerk verstand, so wusste er doch jetzt alles, was er dazu nötig hatte, die Mühle im Gang zu halten und gutes Mehl zu mahlen. Da es nun in der Gegend an Mühlen fehlte, so kamen die Leute bald aus allen Gegenden herbei und liessen ihr Getreide dort mahlen. Mit dem Bauer war aber eine seltsame Veränderung vor sich gegangen. War er früher bequem und nachlässig gewesen, so war er jetzt die Thätigkeit selbst, dafür wurde er nun aber hart und geizig.

Als eine gewisse Zeit verflossen war, dachte der Teufel daran,

sich den Ertrag seiner Abmachung von dem Müller zu holen. Eines Tages stellte er sich auf der Mühle ein, aber nun leugnete der Bauer ganz und gar ab, je mit dem Teufel einen Vertrag geschlossen zu haben. Da wurde dieser wütend und sprach zornig zu dem Bauer: „Früher warst Du unserm Herrgott zu schlecht, deshalb hat er Dir nicht geholfen, als Du in Not warst, nun bist Du aber auch mir zu schlecht, denn Du hälst nicht einmal den Vertrag und bist doch reich geworden durch mich. Aher nun trifft Dich auch die Strafe."

Alsobald verliess der Teufel die Mühle, und Mühle und Müller versanken in die Tiefe, nur der Bach verschwand nicht wieder, sondern bewässert noch heute die Fluren der dortigen Gegend; derselbe hat den Namen Wilchiwetz.

Wo einst die Mühle gestanden hat, da bildet der Fluss jetzt einen Wasserfall.

6. Der versunkene Meierhof.

(Slovakisch.)

Zwischen Solonetz und dem nächsten Orte lag früher ein Meierhof von stattlichem Aussehen, denn der Besitzer war reich und die Knechte hatten tüchtig bei ihm zu arbeiten. Sonst aber war der Mann roh und gefühllos, und wie der Herr, so waren die Knechte.

Nun geschah es einmal an einem Ostersonntag, dass der Priester aus Solonetz mit seinem Küster zu einem Kranken in die Nachbarschaft geholt wurden. Sie trugen das Allerheiligste mit sich. Nun war ihnen aber der Durst angekommen. Deshalb gingen sie auf den Meierhof, um von dem Meier einen Trunk Wasser zu erbitten. Sobald die rohen Knechte das Begehren der Bittenden gehört hatten, zogen sie den Priester und Küster zu dem nächsten Viehtrog und zwangen dieselben, daraus zu trinken. Der Meier selbst liess nicht nur das alles ruhig geschehen, sondern befahl auch noch, dass die Hunde auf die heiligen Männer gehetzt würden. Mit Mühe kamen der Priester und der Küster lebendig wieder von dem Meierhof, aber es war ihnen doch gelungen, das Allerheiligste zu retten, obgleich sie an vielen Wunden heftig bluteten.

Bald aber sollte die rohen Menschen auf dem Meierhof ihr Schicksal ereilen. Der Himmel schwärzte sich nämlich, ein furchtbares Gewitter stieg auf, die Donner rollten, ein Blitz schlug in den Meierhof ein, und als dieser kaum niedergebrannt war, da ergoss sich der Regen in Strömen auf die Stätte hernieder und es entstand ein tiefer Teich an der Stelle, wo einst das Gehöft gestanden hatte.

In diesem Teiche schwimmen die bösen Menschen aus dem Meierhof als Fische herum, die Hunde aber als Kröten.

7. Der Brunnen und die drei Tannen.

(Slovakisch.)

In Alt-Solonetz lebte einstmals ein Ehepaar, das sich gar schlecht

vertrug. Trotzdem der Mann und die Frau drei Kinder aus ihrer Ehe hatten, zankte der Mann um jede Kleinigkeit mit seiner Frau, die aber blieb ihm kein Wort schuldig. Eines Tages war Zank und Streit ärger als je und dabei geriet der Mann in eine solche Wut, dass er seine Frau erschlug. Die That hatte sich auf einer Wiese zugetragen, wo Mann und Frau bei der Arbeit waren.

Die Frau wurde begraben und der Mann war nun allein mit den Kindern. Die Kinder waren noch klein, aber doch gingen sie täglich nach der Wiese, wo ihre Mutter den Tod gefunden hatte. Da setzten sie sich erst hin und weinten, und wenn sie sich ausgeweint hatten, dann vergassen sie ihren Schmerz und fingen an zu spielen, wie das die Kinder nun einmal thun. So waren sie auch einmal auf der Wiese, es war aber gerade an einem Sonntage. Da fingen die Kirchenglocken an zu läuten. Die Kinder falteten die Hände und beteten zu Gott für das Heil ihrer Mutter. Als sie noch beteten, war plötzlich die Mutter bei ihren Kindern und liebkoste dieselben. Die Freude derselben war grenzenlos. Aber plötzlich geschah etwas seltsames. Der Boden, auf welchem sich Mutter und Kinder befanden, begann sich zu senken und alle vier verschwanden in der Tiefe. Aber als die Leute aus der Kirche kamen, war mit dem Orte eine seltsame Veränderung vorgegangen; an der Stelle, wo die Mutter mit ihren Kindern versunken war, befand sich ein Brunnen mit reichlichem Wasser und um diesen standen drei Tannen im Schmuck ihrer grünen Nadeln.

8. Rollerbselein.

(Galizisch.)

Irgendwo und irgendwo im grossen, grünem Urwalde, welchen die Gewässer der Bistritza durchströmen, lebte ein Bauer mit seinem Weibe. Die Frau hatte ihren Mann mit sechs kräftigen Jungen beschenkt und dazu mit einem rosigen Töchterlein.

Allgemach waren die Kinder herangewachsen, die sechs Söhne arbeiteten auf dem Felde, die Schwester musste ihnen des Mittags das Essen zutragen. Aber im Walde ist kein Feld, und wenn die Söhne die Bäume niederschlugen und verbrannten, so blieben die Stämme und Wurzeln zurück, und es war gar mühselig, auf diesem Felde etwas zu bestellen. Solange der alte Bauer lebte, zwang er seine Söhne bei dieser Arbeit im Walde zu bleiben, aber als er gestorben war, da wurde alles anders. Die Söhne hatten einmal gehört, das weit fort, jenseits des Waldes, breite Wiesenflächen wären, die man nur umzubrechen brauche, um dort den schönsten Acker zu haben. Kaum hatten sie ihren Vater begraben, so beschlossen sie, die Arbeit im Walde aufzugeben. Nun aber wussten sie nicht, ob ihre Schwester den Weg zu ihnen finden würde, wenn sie soweit weg wären und ohne zu essen konnten sie doch nicht leben. Da kam einer von ihnen auf den klugen Gedanken, man müsse eine Furche ziehen, von dem Hause aus bis an die Stelle, wo sie arbeiten würden, dann würde ihre Schwester

den Weg finden, mitten durch den grossen Wald. Gesagt, gethan. Am nächsten Morgen schirrten die Brüder die beiden Ochsen an und zogen mit dem Pflug eine Furche, quer durch den Wald, bis sie dahin kamen, wo der Wald zu Ende war. Da lag eine breite Wiesenfläche vor ihnen, welche sich trefflich zur Bestellung eignete. Die Brüder gingen an die Arbeit, brachen den Rasen um, zogen die Egge über die Schollen und merkten erst an dem Hunger, welchen sie endlich hatten, dass es Essenszeit sei. Sie warteten auf ihr Schwesterlein, allein soviel sie auch warten und ausspähen mochten, dieselbe kam nicht. Wo aber blieb dieselbe? Die Furche war doch da? Das werden wir alles gleich hören.

Der Teufel hatte in dem grossen Urwalde sein Schloss, und wenn es ihm darin zu langweilig wurde, so ging er aus und schaute sich um, ob er Jemand einen Streich spielen, oder etwas erwischen könne, was für ihn wäre. Da sah er nun die Furche im Walde. Ei, dachte er, was mag das sein? Wie wäre es, wenn ich diese Furche verwischte und genau eben solch eine Furche nach meinem Schlosse ziehen würde? Da könnte ich ja bald sehen, was das zu bedeuten hat.

Richtig, der Teufel ging an die Arbeit. Bald war die alte Furche verwischt und die neue gezogen, denn wenn der Teufel erst einmal anfängt zu arbeiten, dann geht das schnell vorwärts, aber gern arbeitet er nicht. Als nun die Schwester mit dem Essen sich aufgemacht hatte und der Furche folgte, wie ihr die Brüder gesagt hatten, da kam sie denn auch richtig nicht zu ihren Brüdern, sondern an das Schloss des Teufels. Die Furche führte aber gerade in das Schloss hinein und das junge Mädchen hatte doch den Auftrag, immer der Furche zu folgen. Ein klein wenig neugierig mochte das Mädchen wohl auch sein, wie es in solch einem Schlosse aussehe, denn da war doch alles sicher ganz anders, wie in dem kleinen Häuschen am Walde, in welchem sie wohnte. Hinein kam die Schwester nun wohl in das Schloss, aber sie kam nicht wieder heraus, denn der Teufel behielt sie bei sich und sie wurde seine Frau, weil sie es musste.

Wie es ihr weiter ergangen ist, das werden wir auch noch erfahren, jetzt sehen wir uns wieder nach ihren Brüdern um.

Die Brüder wurden immer hungriger, als das Essen nicht kam; als alles Warten nichts half, ein hungriger Mensch aber nicht arbeiten kann, so zogen die sechs Brüder heim. Sie waren gar zornig über ihre Schwester, dass dieselbe nicht gekommen war, aber ihr Zorn verwandelte sich in einen grossen Schreck, als sie hörten, dass ihre Schwester mit dem Essen zur rechten Zeit fortgegangen wäre. „Gut, sagten sie, dann werden wir sie suchen."

Ihre Mutter musste ihnen nun erst noch einmal ein tüchtiges Essen kochen, dann zogen die sechs Brüder in die weite Welt hinaus. Aber wo sie auch hinkamen und wo sie auch suchten, sie fanden ihre Schwester nirgends. So waren sie ganz trostlos eines Tages nach Hause zurück gekehrt. Da fiel ihnen ein, dass sie noch gar nicht versucht hatten, der Furche nachzugehen, von der sie bei ihrem Suchen gemerkt hatten, dass dieselbe von einer gewissen Stelle im Walde aus ihre Richtung

geändert hatte. War das durch den Wind geschehen, oder durch das Wasser und den Wind? Das wussten sie nicht und darum wollten sie es nun sehen. So zogen sie denn aus und kamen auch richtig an das Schloss des Teufels. Sie traten ein und fanden ihre Schwester in einem gar schönen Gemache bei dem Teufel. Die Schwester freute sich sehr, ihre Brüder bei sich zu sehen, diese wollten mit ihrer Schwester alsobald von dannen ziehen, aber daraus wurde nichts, der Teufel war riesenstark und warf sie alle sechs in das Verliess des Schlosses. Da sassen sie nun drin und es ging ihnen jämmerlich schlecht, denn der Teufel warf ihnen nur soviel Essen in das Verliess hinab, als sie brauchten, um nicht zu verhungern.

Wie aber ging es zu Hause der Mutter? Der Mann war tot und die Tochter war fort und nun kamen auch die sechs Brüder nicht mehr zurück. Das war nun ein schlimmes Leben. Die Frau härmte sich ab und lebte gar kümmerlich; kaum dass sie sich noch satt essen konnte, denn sie war zu schwach, um ein ordentliches Stück Feld bebauen zu können. Deshalb suchte sie es sich so gut einzurichten als es ging und steckte möglichst viel Erbsen in die Erde, denn das machte die wenigste Mühe und die Erbsen trugen reichlich.

Eines Tages nun, als die Bauerfrau in die Stube kam, da sah sie auf dem Boden eine Erbse liegen. „Die soll mir nicht umkommen", dachte sie bei sich, und hob die Erbse auf. Aber diese entglitt ihren Fingern, fiel auf den Boden und rollte davon. Die Frau hob die Erbse wieder auf, diese entfiel ihr wieder und rollte wieder davon, und so ging das noch einige male. Als die Frau aber die Erbse wieder erwischt hatte, da steckte sie dieselbe in den Mund und ass sie auf. „Du sollst mir nicht wieder entwischen" sagte sie zu sich, und mit der Erbse war es nun aus.

Aber nun geschah etwas seltsames. Als die Zeit um war, bekam die Frau ein Knäblein, das sie Rollerbselein nannte, denn es stammte von der Erbse her, welche immer auf dem Boden in der Stube fort gerollt war. Aus dem Knäblein wurde bald ein kräftiger Junge, daraus ein schöner und starker Jüngling, an dem seine Mutter ihre Freude hatte. Als derselbe herangewachsen war, erzählte ihm seine Mutter alles, wie es sich mit seinen Geschwistern zugetragen habe, dass die Schwester fortgegangen und nicht wieder gekehrt wäre, und dass die sechs Brüder ausgezogen seien, um sie zu suchen, aber sicher den Heimweg nicht gefunden hätten, denn dieselben wären auch nicht wieder heimgekehrt. Da beschloss Rollerbselein, seine Geschwister aufzusuchen. Die Mutter sorgte wohl um ihr Kind, aber da ihr Sohn doch gar nicht auf die Weise entstanden war, wie andere Menschen, so meinte sie auch, es werde ihm anders ergehen, wie den anderen Menschen. Und darin sollte sie mit der Zeit recht bekommen.

Eines Tages zog Rollerbselein aus, bevor noch die Sonne am Himmel aufgestiegen war. Weit, weit musste er ziehen, in die Kreuz und in die Quere, bevor er an das Schloss kam, wo seine Geschwister waren. Als er endlich an dasselbe kam, da hatte es sich gerade zugetragen, dass der Teufel ausgegangen war. Rollerbselein trat in das

Schloss des Teufels ein und als er sich mit seiner Schwester bekannt gemacht hatte, welche ihm auch erzählte, dass ihre sechs Brüder sie einmal hätten befreien wollen und nun dafür in einem geheimen Kerker schmachten müssten, da überredete er sie leicht, dass sie ihm folgte. Aber der Teufel war zu früh wieder heimgekehrt. Kaum hatte er gemerkt, dass seine Frau nicht mehr im Schlosse war, so dachte er sich gleich, dieselbe würde geflohen sein. Er machte sich also gleich auf und verfolgte die Flüchtenden. Bald hatte er sie eingeholt, denn der Teufel ist schnell wie der Wind. Ohne Umstände führte er seine Frau wieder in das Schloss zurück, Rollerbselein aber liess er laufen, denn er war ihm lästig, noch für mehr Menschen in dem Verliess sorgen zu müssen.

Aber Rollerbselein wusste nun, wo seine Schwester war und es währte gar nicht lange, so machte er sich wieder auf den Weg, dieselbe zu befreien. Es glückte sich wieder, dass er den Teufel nicht in seinem Schlosse traf, als er dasselbe wieder erreicht hatte, und so machte er sich denn mit seiner Schwester alsobald auf die Flucht. Doch der Teufel kehrte auch dieses mal zu früh zurück, merkte die Flucht und eilte den Fliehenden nach. Wie der Blitz fuhr er auf Rollerbselein los, schmetterte ihn nieder, dass der ganze Körper in Stücke zerstob, ergriff sein Weib und führte dasselbe in das Schloss zurück.

Nun wäre es wohl mit Rollerbselein vorbei gewesen, wenn ihm nicht eine Hilfe gekommen wäre, voran Niemand gedacht hätte.

Es kam nämlich jetzt der Mann herbei, welcher die Sonne führt und lenkt. Das war ein schwarzer Mann, aber er war freundlich und gut. Als er das Unglück sah, welches der Teufel angerichtet hatte, da sammelte er die Gebeine des Toten, brachte sie in die rechte Lage, dann besprengte er sie mit dem Wasser, welches lebendig macht. Es währte auch nicht lange, so kam Rollerbselein zu sich und wurde wieder lebendig. Aber er war doch noch ganz schwach. Deshalb führte ihn der schwarze Mann zu einem Teiche. Wer aber in diesem Teiche sich badete, der wurde stark und fühlte Mut zu jeder That. Dies war derselbe Teich, zu welchem der schwarze Mann jeden Abend die Sonne führt, wenn sie müde und matt ist, um sie in dem Wasser desselben zu baden, damit sie am nächsten Morgen mit frischen Kräften ihre Reise wieder antreten kann.

Kaum war nun Rollerbselein in dieses Wasser hinabgestiegen, so wich alle Schwäche von ihm, und er wurde riesenstark. Dann gab ihm der schwarze Mann noch ein blitzendes Schwert und hiess ihn nun seine Geschwister aufsuchen und befreien. Mit dem Teufel werde er schon fertig werden.

Rollerbselein dankte dem schwarzen Manne, dann nahm er das Schwert und zog nach dem Schloss des Teufels. Diesmal war der Teufel zu Hause. Er empfing seinen Schwager und sagte ihm auch gleich, dass er wohl wisse, weshalb derselbe gekommen sei. Er sei bereit, mit ihm um seine Frau zu kämpfen. Dann fragte er ihn, ob der Kampf gleich beginnen sollte, oder ob sie sich erst noch durch Essen laben wollten. Rollerbselein sagte dem Teufel, es wäre ihm

gleich, ob sie noch ässen oder nicht. Der Teufel aber holte eine Schüssel mit Eisenkörnern herbei und verzehrte dieselben. Rollerbselein vermochte nichts davon zu essen. Nachdem sich der Teufel so gestärkt hatte, führte er seinen Schwager auf den Boden des Schlosses, wo der Kampf stattfinden solle; der Boden war aber ein Bleiboden.

Nun schritten sie zum Kampf. Der Teufel ergriff seinen Gegner, hob ihn in die Höhe und warf ihn darauf mit solcher Gewalt nieder, dass derselbe bis an die Knöchel in den Bleiboden einsank. Aber mit gewaltiger Kraft zog Rollerbselein seine Füsse aus dem Blei heraus, ergriff den Teufel, hob ihn in die Höhe, dann warf er den Teufel nieder, dass er bis an die Kniee im Blei versank. Als sich der Teufel wieder frei gemacht hatte, schleuderte er seinerseits Rollerbselein bis an das Knie hinein in das Blei. Aber Rollerbselein raffte sich auf und warf nun den Teufel mit solcher furchtbaren Kraft nieder, dass er bis an die Brust im Blei versank. Da konnte sich der Teufel nicht so leicht wieder heraus arbeiten. Schnell aber war Rollerbselein zu seinem Schwert gesprungen, hatte dasselbe ergriffen und wollte damit dem Teufel den Garaus machen. Dieser bat aber in seiner Angst für sein Leben dasjenige der sechs Brüder an. Da nun Rollerbselein gar nicht wusste, wo diese waren, ebenso seine Schwester ihren Kerker nicht kannte, so ging Rollerbselein auf den Vergleich ein.

Nachdem der Teufel sich wieder frei gearbeitet hatte, führte er auch Rollerbselein nach dem geheimen Verliess, in welchem seine Brüder schmachteten. Aber wie sahen dieselben aus! Das Zeug hing ihnen in Fetzen vom Leibe, und da der Teufel nur soviel Essen in das Verliess hinab geworfen hatte, dass sie nicht verhungerten, so waren die Brüder hinfällig und schwach, dass sie kaum stehen und gehen konnten. Rollerbselein wurde darüber wütend und wollte den Teufel dafür zu Leibe gehen, aber dieser sagte, er werde die Brüder wieder so gesund und kräftig machen, wie sie vorher gewesen waren, auch sollten sie die schönste neue Kleidung haben. Er führte seine Schwäger auch sogleich in ein Zimmer, wo sie die schönste Kleidung fanden. Dann ging der Teufel voran durch viele Zimmer im Schlosse: im siebenundzwanzigsten Zimmer standen zwei Kufen. Der Teufel sagte, wer das Wasser aus der einen Kufe trinke, der werde sehr stark, während das Wasser aus der anderen Kufe schwach mache. Aber der Teufel hatte die Kufen falsch angegeben; schon wollten die Brüder das Wasser aus der Kufe trinken, welches stark machen sollte, aber in Wirklichkeit das schwach machende Wasser enthielt, da kam die Schwester herbei geeilt. Dieselbe hatte an der Unruhe im Schlosse gemerkt, dass sich etwas besonderes zutragen müsse. Sie war von Zimmer zu Zimmer gelaufen und gerade noch zur rechten Zeit gekommen, um das Unheil zu verhüten, denn sie wusste um das Wasser Bescheid, weil sie dem Teufel öfter davon hatte holen müssen. Sie rief den Brüdern zu, von welchem Wasser sie trinken sollten. Diese thaten das und wurden nun ungeheuer stark. Da sie aber der Teufel hatte betrügen wollen, so wurden sie noch wütender auf den Teufel, als sie schon gewesen waren, fielen über denselben her und zwangen ihn, von dem Wasser

zu trinken, welches schwach macht. Darauf legten sie ihm Ketten an, dann schlugen sie den Teufel tot.

Nun erst feierten sie das Fest des Wiedersehens und der Befreiung. Die sechs Brüder herzten und küssten ihren jüngsten Bruder, nachdem sie von ihrer Schwester erfahren hatten, wer er war und dass sie demselben allein ihre Rettung verdankten. Dann führte die Schwester die sieben Brüder durch alle Zimmer des Schlosses. Da fanden sich gar viele Schätze, welche der Teufel in seinem Zauberschloss aufgehäuft hatte. Die Brüder nahmen davon, soviel sie zu tragen vermochten, und da sie durch das Trinken des Wassers aus der Kufe riesenstark geworden waren, so waren das der Schätze nicht wenig. Damit machten sie sich dann auf und kehrten heim zu ihrem Mütterlein. Das war nun erst eine Freude, als alle wieder bei ihrer Mutter waren!

Mit der Not war es nun vorbei, wie mit dem Herumziehen im Lande und der Arbeit auf dem fernen Acker hinter dem grossen Urwalde. Aber auch heute noch sieht man in demselben die Furche, welche der Teufel dort gezogen hat.

Lithauische Märchen.

Von

Fr. Richter.

Der einäugige Riese.

Eines Tages landete ein Schiff an einer Insel. Der Herr des Schiffes begab sich, froh eine lange und mühselige Seereise überstanden zu haben, mit seinen Leuten an das Land. Um Essen zu kochen, wurde ein Herd von Steinen errichtet. Als die Aufschichtung der Steine soweit vorgeschritten war, sah man sich nach einem grossen, glatten Steine um, welcher die Herdplatte bilden sollte. Endlich fanden einige der Suchenden am Fusse eines Berges einen Stein, welcher zu dem gewünschten Zwecke sehr geeignet schien. Schnell riefen sie ihre Gefährten herbei, und alle schickten sich an, den Stein aufzuheben. Als dies glücklich geschehen war, sahen die Schiffer zu ihrem Erstaunen, dass der grosse, glatte Stein eine weite Oeffnung verdeckt hatte, welche jetzt sichtbar wurde. Schnell legten sie die Platte beiseite und stiegen, da breite Stufen die Oeffnung hinabführten, in die Höhlung des Berges hinunter. Bald wurden sie inne, dass sie sich in der Wohnung eines Riesen befanden. Dieselbe erwies sich als so gross, dass man vom Boden derselben nur mit Mühe bis hinauf zur Wölbung sehen konnte. In derselben befand sich eine Oeffnung, so dass durch sie das Tageslicht einfallen, der Rauch des Herdfeuers aber abziehen konnte.

Als sich der Schiffsherr und dessen Leute noch die Riesenwohnung besahen, erdröhnte plötzlich der Boden. Wenige Augenblicke darauf betrat ein Riese, so hoch wie ein Turm, die Steinstufen und stieg, nachdem er den Eingang wieder mit der Steinplatte verschlossen hatte, durch die Oeffnung hinab in den Berg. Darauf schichtete der Riese auf dem Herd einen ganzen Wald von Bäumen auf und entzündete dieselben. Bei dem Schein des Feuers sahen die Schiffer zu ihrem Entsetzen, dass das Ungetüm nur ein Auge hatte: das Auge aber stand mitten auf der Stirn. Voll Entsetzen suchten einige von den Schiffern zu entfliehen und eilten dem verschlossenen Eingange zu. Jetzt aber

erblickte sie der Riese, erfasste einen von ihnen und verzehrte den Zerdrückten wie einen kleinen Bissen. Die andern scheuchte er wieder in das Innere seiner Wohnung zurück.

Darauf schürte er das Feuer an, dass es lichterloh aufflammte. Die Riesenwohnung erdröhnte von dem Geprassel der Flammen und eine Feuerlohe, vermischt mit Dampf und Asche, stieg durch die Oeffnung im Gewölbe zum Himmel empor. Sodann begann der Riese seine Schafe zu melken, welche sich in einem Nebengelass in der Höhle befanden. Alsdann setzte er einen gewaltigen Kessel an das Feuer, um darin die Milch aufzukochen. Der Kessel war so gross wie ein Teich, und der Löffel wie eine Wanne, worin man Kinder badet. Kaum hatte die Milch aufgekocht, so trank sie der Riese, und als der Kessel leer war, legte er sich auf sein Lager von Moos und schlief bald darauf ein. Es währte nicht lange, so schlief er so tief und schnarchte so laut, dass der ganze Berg erzitterte.

Als die entsetzten Schiffer sahen, dass der Riese in Schlaf gesunken war, kehrte ihnen der Mut zurück. Der Schiffsherr entwarf sofort einen Plan zu ihrer Rettung. Er hatte eine grosse, eiserne Stange, den Bratspiess des Riesen, bemerkt. Schnell liess er die Spitze dieser Stange im Feuer des Herdes rotglühend machen, darauf stiess er sie mit Hilfe seiner Leute dem Ungetüm in das Auge. Das glühende Eisen zischte laut auf. Ein dicker Blutstrahl schoss aus dem Auge des Riesen hervor. Die niederfallenden Tropfen sengten wie glühendes Wasser, also dass die Schiffer sich eilig zu bergen suchten. Voll Wut sprang der Riese auf und brüllte vor Schmerz so laut, dass der ganze Berg einen Riss bekam: er erfasste das Eisen und warf den glühenden Bratspiess mit solcher Gewalt gegen die Wand des Berges, dass er dieselbe so leicht durchbohrte, als durchschiesse man mit einem Pfeile eine Scheibe von Papier. Dann tappte er mit den Händen die Wände und den Boden entlang, um die Missethäter zu fangen, die Schiffer und ihr Herr aber hatten sich im Schafstalle geborgen und entgingen so dem Riesen glücklich.

Da geriet dieser in eine furchtbare Wut; er ergriff das brennende Holz vom Herde und schleuderte es überall hin, um seine Feinde zu verbrennen. Aber statt dessen fing das Moos seines Lagers an zu brennen und bald füllte sich seine Wohnung mit so dichtem Rauch und Qualm, dass der Riese genötigt wurde, dieselbe zu verlassen. Er setzte sich vor dem Eingang derselben nieder und fühlte immer von Zeit zu Zeit darüber hin, dass ihm die Missethäter nicht entgingen. Aber der Schiffsherr ersann einen neuen Plan zur Rettung: er band einen jeden seiner Leute je unter einem Schafe fest, er selbst aber klammerte sich unter dem Leithammel an und entkam so, als die Schafe die Ställe verliessen, glücklich mit allen seinen Leuten dem wilden Riesen.

Als alle wieder auf dem Schiffe waren, konnte sich der Schiffsherr nicht enthalten, dem Riesen höhnende Worte zuzurufen. Dieser ergriff einen gewaltigen Felsblock und warf damit nach der Richtung hin, woher die Stimme gekommen war. Er traf auch so glücklich, dass der Felsblock den hintern Teil des Schiffes zerschmetterte und einige Mann

der Besatzung erschlug. Nur mit Mühe gelang es dem Schiffer, sich mit dem Rest der Mannschaft auf dem schwer oeschädigten Schiff zu retten.

Die Schwanfrau.

Einstmals war der Sohn eines Grafen auf der Jagd und ging dabei das Ufer eines Flusses entlang. Auf dem Flusse schwammen drei Schwäne. Es waren wunderschöne Tiere und an ihrem Gebahren merkte er, dass es mit ihnen nicht seine Richtigkeit habe. Die Schwäne blickten sich nämlich ängstlich um, ob sie niemand sehe. Der Sohn des Grafen versteckte sich hinter einem Gebüsch, voll Neugierde, was geschehen werde.

Als die Schwäne niemand erblickten, wurden sie ruhiger und der eine von ihnen sprach: »Die Zeit ist um, während welcher der Zauber volle Macht über uns hat; wenn jetzt jemand käme, so könnte er unsere Erlösung leicht vollbringen.« Kaum hatte der Sohn des Grafen diese Worte gehört, so trat er aus dem Gebüsch hervor auf die Schwäne zu und sprach: »Ich habe Eure Worte gehört und bin bereit, Euch zu erlösen. Was habe ich zu thun?«

Darauf entgegnete derselbe Schwan, welcher zuerst gesprochen hatte: »Da Du unsere Worte gehört hast, ohne dass wir daran schuld sind, so können wir Dir auch alles andre sagen, was zu thun ist, um unsre Erlösung zu vollbringen. Gehe immerfort in den nahen Wald hinein, bis Du an einen Quell kommst: dann fülle aus demselben einen Schlauch mit Wasser. Sodann suche im Walde einen hohen Stein von weisser Farbe, den besprenge mit dem Wasser. Ist das geschehen, so werden wir Dir sagen, was weiter zu thun ist.«

Darauf schwammen die Schwäne von dannen, der Sohn des Grafen aber drang in den düstern Wald ein. In den hohen Bäumen rauschte der Wind, die Schlingpflanzen streckten ihre Arme nach ihm aus, in der Ferne liess sich das Krächzen eines Raben vernehmen, aber keine Furcht beschlich den jungen Mann, er drang immer tiefer in den Wald ein. Endlich fand er einen Quell, welcher lustig am Stamm einer uralten Eiche aus der Erde emporsprudelte und sein klares Wasser im moosumsäumten Bett dem fernen Flusse zusandte. Sofort schöpfte der Sohn des Grafen einen Schlauch mit Wasser und ging aus, den hohen Stein von weisser Farbe im Walde zu suchen. Sobald er ihn gefunden hatte, goss er Wasser darauf: alsobald fing der Stein an zu zischen, das Wasser dampfte auf, und der Stein zerfiel zu Staub und Asche. An der Stelle aber, wo der Stein gelegen hatte, entstand eine grosse Oeffnung, welche tief in die Erde hinabführte. Kaum war dies geschehen, so standen die drei Schwäne vor dem Sohne des Grafen. Einer von den Schwänen sprach zu ihm: »Reibe Deinen Leib mit dem Staube und der Asche von dem Steine hier ein, dann steige in die Oeffnung hinab. Bald wirst Du an eine verschlossene Thür kommen. Klopfe dreimal daran und sage, dass Du Einlass begehrst der Schwäne wegen. Man wird Dir öffnen. Dann wird Dir ein Riese entgegentreten und Dich zum Kampfe herausfordern. Lass Dich dreist in den Kampf

ein, denn Du wirst durch das Einreiben mit dem Staube und der Asche des Steines unverwundbar werden. Nach glücklich vollendetem Kampfe kehre hierher zurück: entreiss einem jeden von uns eine Feder, tauche sie in das Blut des Riesen, dann bestreiche uns damit und die Erlösung ist vollbracht.

Nachdem sich der Sohn des Grafen den Leib mit dem Staube und der Asche eingerieben hatte, stieg er in die Oeffnung hinab, trat dem Riesen entgegen und kämpfte mit ihm. Da er unverwundbar war, so gelang es ihm endlich, dem Riesen nach hartem Kampfe die Todeswunde zu schlagen. Schnell stieg er wieder zum vollen Lichte des Tages empor, riss jedem Schwane eine Feder aus, tauchte sie in das Riesenblut und bestrich dann jeden der Schwäne damit. Alsobald standen drei holde Jungfrauen von blühender Schönheit vor dem Sohn des Grafen. Sie erzählten ihm, dass sie Prinzessinnen seien. Ein Zauberer habe sich um ihre Hand beworben, sie hätten die Bewerbung aber nicht angenommen. Da sei der Zauberer böse geworden und habe sie auf zehn Jahre in Schwäne verwandelt. Aber ihre Erlösung sei auch dann noch von den Bedingungen abhängig gewesen, welcher der Sohn des Grafen glücklich erfüllt hatte.

Dieser geleitete die drei Prinzessinnen an den Hof ihres Vaters, welcher ein mächtiger König war. Die Freude über die vollbrachte Erlösung war gross. Der Sohn des Grafen vermählte sich mit der wunderholden Prinzessin, welche als Schwan mit ihm gesprochen hatte. Nach dem Tode seines Schwiegervaters ward er König des schönen Landes und seine junge Gemahlin beschenkte ihn mit einer Reihe von Kindern, welche von blühender Gesundheit waren und zu kräftigen Jünglingen und holden Jungfrauen heranwuchsen.

Die Froschfrau.

Ein König hatte drei Dienstmannen, mit deren Treue und Ergebenheit er so zufrieden war, dass er ihnen gern eine grosse Freude gemacht hätte. Deshalb liess er sie vor sich bescheiden und sprach zu ihnen: »Suchet Euch jeder eine Frau unter den Töchtern meines Landes. Da Ihr mir so treu gedient habt, so will ich Eure Hochzeiten ausrichten.

Die Dienstmannen gingen auf die Freite aus. Zwei von ihnen führten die schönsten Fürstentöchter des Landes heim, während der dritte sich mit einem Frosch vermählen musste. Der König hatte die Hochzeiten ausgerichtet, aber der Dienstmann hatte seine Froschfrau den Augen des Königs und der andern Menschen zu entziehen gewusst, so dass der König nichts von der sonderbaren Vermählung erfahren hatte.

Nun sprach eines Tages der König zu den drei Dienstmannen: »Welche von Euren Frauen das beste Hemde fertigt, deren Mann soll den dritten Teil meines Reiches haben.« Die beiden schönen Fürstentöchter hatten von ihren Männern kaum die Worte des Königs vernommen, so gingen sie sofort an die Arbeit. Der Mann der Froschfrau aber sass traurig daheim und gedachte mit Schrecken der Zeit,

wo er mit leeren Händen zum Könige kommen müsste. »Was hast Du?« fragte ihn die Froschfrau, als sie die Traurigkeit ihres Mannes sah. »Ach,« sprach der Mann, »Du kannst mir doch nicht helfen.« »Wer weiss,« gab die Froschfrau zur Antwort, erzähle mir nur, was Dich bedrückt. Als sie alles vernommen hatte, sprach sie: «Heb mich auf das Fenstersims, dann sollst Du sehen, was ich kann.«

Kaum sass der Frosch auf dem Fenstersims, so spie er nach rechts und dann nach links und siehe da, äuf dem Fussboden lag ein neues, schönes Hemd. Schnell eilte der Mann damit zum Könige. Diesem gefiel aber das Hemd gar sehr, denn es war viel feiner als diejenigen waren, welche die Fürstentöchter gefertigt hatten.

Nachdem der König dem Mann der Froschfrau den dritten Teil des Reiches zugesprochen hatte, sprach er zu den drei Dienstmannen: Welche von Euren Frauen mir das beste Brot ausbackt, deren Mann erhält das zweite Drittel meines Königreiches."

Diesmal glaubten die Fürstentöchter, sie würden den Preis davontragen, denn sie verstanden ausgezeichnetes Brot zu backen. Aber als die Froschfrau wieder von ihrem Manne gehört hatte, warum es sich handelte, sprach sie: »Gieb mir Mehl und Wasser und lass oben in den Ofen ein Loch hauen. Dann setze mich auf den Ofen. Darauf lass den Ofen heizen. Sobald er ausgeheizt ist, hebe mich wieder herunter. Dann muss das Loch im Ofen wieder zugemauert werden.«

Alles geschah, wie es die Froschfrau angeordnet hatte. Als die drei Brote zu dem König gebracht wurden, zeigte es sich, dass das Brot der Froschfrau bei weitem das wohlschmeckendste war. Somit erhielt ihr Mann auch das zweite Drittel des Reiches,

Nun versprach der König das letzte Drittel seines Reiches demjenigen, dessen Frau ihm den besten Mantel schaffen werde.

Sobald die Froschfrau dies Versprechen des Königs gehört hatte, sprang sie hurtig zur Thür hinaus. Aber nach einigen Tagen kehrte sie mit dem schönsten Mantel von der Welt wieder zurück. Als ihr Mann damit zum Könige kam, nahmen sich die Mäntel der Fürstentöchter dagegen aus wie die Sterne gegen den Mond. Da sprach der König zu seinem Dienstmann: »Gut, Du erhältst das ganze Reich und sollst nach meinem Tode König sein. Nun hole mir aber auch Deine Frau herbei, damit ich sie kennen lerne.« »Ach,« Herr König, sprach der Mann, »meine Frau kann ich Euch nicht holen. Als Ihr uns auftrugt, dass wir uns vermählen sollten, habe ich nur einen Frosch zur Frau bekommen, und einen Frosch kann ich doch nicht vor Euch bringen.»

Aber der König bestand auf den Wunsch und so musste denn sein Dienstmann ausgehen, den Frosch zu holen. Da aber geschah ein seltsames Wunder. Sobald nämlich der Frosch über die Schwelle des Saales gehoben war, verwandelte er sich in eine junge Prinzessin von leuchtender Schönheit, also dass alle Frauen am Hofe von dem Glanze ihrer Schönheit verdunkelt wurden. Sie führte ihren überglücklichen Gemahl zum Könige und sprach zu ihm: »Ich danke Euch meine Erlösung. Ein böser Zauberer hatte mich in einen Frosch verwandelt, der Zauber war nur zu brechen, wenn mich ein König zu sehen ver-

langte. Das hast Du gethan, und nun bin ich wieder glücklich. Dein Reich begehren wir nicht, denn mein Vater ist selbst ein mächtiger König, welcher sich nach mir sehnt und meinen Gatten willkommen heissen wird, denn er ist alt und wünscht einen Nachfolger zu haben.«

Nach diesen Worten zog das glückliche Paar von dannen.

Die Schlangenfrau.

Ein hochbetagter Bauer dachte daran, sein Haus und Erbe einem von seinen drei Söhnen zu übergeben. Deshalb liess er sie zu sich kommen und sagte: »Jetzt mögt Ihr in die Fremde ziehen und Euer Glück versuchen. In Jahr und Tag erwarte ich Euch zurück. Wer mir alsdann das beste Brot heimbringt, der soll das Haus haben und mein Erbe sein.«

Die beiden ältesten Brüder machten sich auf den Weg und nahmen im nächsten Dorfe Dienste an, der jüngste aber ging seines Weges, bis er in einen Wald kam. Endlich gelangte er an eine Hütte, deren Thür offen stand. Der junge Mann trat ein. Da sah er, wie mitten in der Stube auf einem Tische eine Schüssel stand; in der Schüssel lag eine Schlange. Die Schlange erhob das Haupt und fragte ihn nach seinem Begehr. »Ich suche einen Dienst,« sprach der junge Mann. »Wenn das ist, so kannst Du bei mir bleiben, erwiederte die Schlange, und meine Wohnung in Ordnung halten.«

Der junge Mann trat den Dienst an und verrichtete ihn ein Jahr in aller Treue. Darauf trat er zur Schlange und sagte ihr, dass er jetzt heimkehren wolle. Die Schlange fragte, welchen Lohn er für seine Dienste fordere. »Nichts,« entgegnete der junge Mann, »doch sagte mein Vater, dass er demjenigen von uns Brüdern sein Haus geben wolle, der ihm das beste Brot heimbringen werde.« »Wenn das der Fall ist, so backe Brot in dem Ofen,« sagte ihm die Schlange. »Nimm dann von dem Brote, so viel Du willst, das übrige lass für mich zurück. Ausserdem kannst Du Dir, wenn Du fortgehst, aus der Kammer so viel schöne Kleider und prächtige Tücher holen, als Du willst.«

Sogleich machte sich der junge Mann an das Werk. Das Brot geriet ganz ausgezeichnet, er nahm davon einen Sack voll, das übrige liess er der Schlange. Die Kleider und Tücher waren kostbar und mit Gold durchwirkt: auch von diesen nahm er, so viel er tragen konnte, nachdem er selbst gleichfalls kostbare Kleidung angelegt hatte. Dann dankte er der Schlange, darauf trat er den Heimweg an. Unterwegs sah er einen Krug am Wege stehen. Er kehrte ein, um sich darin für die letzte Strecke des Heimwegs zu stärken. In dem Kruge befanden sich auch die beiden Brüder, welche gleichfalls auf ihrem Heimwege hier eingekehrt waren. Sie erkannten ihren Bruder nicht, lachten und spotteten über denselben und rühmten sich des Geldes, welches sie verdient hatten. Als sie sich auf den Weg machen wollten, kaufte jeder von ihnen ein Brot für den Vater zu Hause.

Darauf, nachdem sie aufgebrochen waren, folgte ihnen der

jüngere Bruder. Bald hatte er sie eingeholt. Diese kannten ihn immer noch nicht wieder, sondern hielten ihn für einen vornehmen Herrn. Der jüngste Bruder liess nun scheinbar aus Versehen ein golddurchwirktes Tuch fallen. Sogleich hob der älteste Bruder dasselbe auf und steckte es ein. Kurze Zeit darauf liess der jüngste Bruder ein zweites Tuch fallen. Kaum hatte der zweite Bruder das gesehen, so nahm er das Tuch an sich. Endlich kamen die drei zu Hause an. Hier gab sich der jüngste Bruder zu erkennen, und obgleich er die vielen kostbaren Kleider und golddurchwirkten Tücher hatte und das feinste Brot von der Welt heimbrachte, so klagten ihn doch seine Brüder des Betruges an. Deshalb sagte der Vater: »Ich will mich diesmal nicht entscheiden. Zieht wieder aus und wer dann in Jahr und Tag die schönste Frau heimbringt, der soll das Haus haben und mein Erbe sein.

Die beiden Brüder nahmen wieder Dienste in dem Hofe, in welchem sie das Jahr zuvor gewesen waren; der jüngste aber kehrte zur Schlange in der Waldhütte zurück. Nachdem er derselben wieder ein Jahr gedient hatte, schickte er sich an heimzukehren. Die Schlange fragte ihn, was er an Lohn haben wolle. »Gar nichts,« sagte der junge Mann, »nur hat mein Vater gesagt, dass derjenige das Haus haben und sein Erbe sein soll, welcher die schönste Frau heimbringt.«

»Bevor Du gehst,« bat die Schlange, »thue mir noch einen grossen Gefallen. Heize den Ofen neunmal, dann wirf mich in denselben hinein. Darauf maure den Ofen zu. Dann wird ein furchtbares Geschrei darin entstehen, Du darfst den Ofen aber nicht öffnen. Erst wenn Dich eine freundliche Stimme ersucht zu öffnen, so schlage den Teil des Ofens ein, welchen Du zugemauert hast.«

Der junge Mann that alles, wie es ihm gesagt war. Wohl hörte er ein jammervolles Schreien im Ofen, aber er achtete nicht darauf und erst als eine zarte Stimme ihn bat: »Oeffne, bitte, den Ofen,« da brach er die Vorderseite desselben ein. Kaum war dies geschehen, so kam aus dem Ofen eine prächtige Kutsche angefahren, welche von zwei feurigen Rappen gezogen wurde. In der Kutsche sass eine wunderholde Prinzessin. Diese begrüsste den jungen, schönen Mann und dankte ihm, dass er ihre Erlösung vollbracht habe. Dann forderte sie ihn auf, sogleich kostbare Kleidung anzulegen und sich zu ihr in die Kutsche zo setzen. Kaum war dies geschehen, so zogen die Rappen an und die Kutsche rollte dem Vaterhause des jungen Mannes zu. Dort waren schon die beiden ältern Brüder mit ihren hässlichen Weibern. Als der jüngste Bruder mit seiner holdseligen Prinzessin das Zimmer betrat, war des Staunens ob ihrer Schönheit kein Ende. Aber das schöne, junge Paar begrüsste nur den alten Vater, dann bestieg es wieder die Kutsche und fuhr zum Vater der Prinzessin, welcher ein mächtiger König war. Bald wurde die Hochzeit des jungen Paares mit grosser Pracht gefeiert.

Der Aberglaube.

Gesammelt von

EDMUND VECKENSTEDT.

I. Die Wiege.

1. Wenn man in ein Haus kommt, in welchem sich ein neugebornes Kind befindet, so muss man sich ein Weilchen an die Wiege setzen, sonst nimmt man dem Kinde die Ruhe mit.

2. Wenn eine Frau mit einem kleinen Kinde auf dem Arm in ein Zimmer gehen will, so hat dieselbe zuvor mit einer Schürze die Geister aus demselben zu vertreiben; thut sie das nicht, so schaden dieselben dem Kinde.

3. Wenn in einem Zimmer zwei kleine Kinder sind, welche beide noch nicht sprechen können, so haben diejenigen, welche sie auf dem Arm tragen, darauf zu achten, dass die Kinder einander nicht berühren. Thun sie das dennoch, so lernen dieselben nicht sprechen.

4. Wenn ein Kind noch nicht ein Jahr alt ist, so darf man dasselbe nicht kämmen. Thut man es dennoch, so bleibt das Kind klein.

5. Wenn man für ein Kind die ersten Schuhe einkauft, so darf man dabei nicht handeln. Thut man das dennoch, so wächst der Fuss des Kindes nicht mehr und das Kind lernt nicht laufen.

6. Wenn ein Kind noch kein Jahr alt ist und man will ihm neue Kleidungsstücke machen lassen, so darf man zu denselben kein Mass nehmen. Thut man dies dennoch, so wird dem Kinde bald das letzte Mass zum Sarge genommen.

7. Wenn man ein Schreikind hat und es kommt Jemand zufällig mit einer Wiege in das Zimmer, so muss man von derselben einen Span abschneiden und denselben in die Wiege legen. Thut man dies, so hört das Kind auf zu schreien.

8. Wenn ein kleines Kind unausgesetzt schreit, so muss man dasselbe unter der Wiege hindurch oder um ein Tischbein herum nehmen. Hat man das gethan so hört das Kind auf zu schreien.

9. Wenn ein Kind schluchzend und krampfartig weint, oder heftig und immer wieder lacht, so sagt man, der Bock hat es gestossen.

10. Wenn sich die Kinder in ihrer Wiege blos strampeln, so muss man ihnen zurufen: „Stille, stille, der Winkelmann kommt“. Hat man das gethan, so liegen sie stille.

11. Wenn die Kinder nicht einschlafen wollen und sich doch vor Müdigkeit die Augen reiben, so ruft man ihnen zu: „Schaft, schlaft, der Sandmann kommt“.

II. Der Altar.

1. Wenn es einer Braut bei dem Kirchgang in den Kranz schneit, so wird dieselbe in ihrer Ehe sehr reich.

2. Wenn es einer Braut bei dem Kirchgang in den Kranz regnet, so wird sie in ihrem Ehestande viel Thränen vergiessen.

3. Wenn Brautleute in die Kirche gehen, so müssen sie Geld in ihre Schuhe und Stiefel legen und etwas Brod in die Tasche stecken. Haben sie das gethan, so fehlt es ihnen in ihrer Ehe weder an Geld noch an Brod.

4. Wenn die Brautleute zur Kirche gehen, so darf weder der Bräutigam noch die Braut sich unterwegs umsehen. Geschieht dies dennoch, so stirbt bald einer von ihnen, denn der Bräutigam oder die Braut hat sich alsdann bereits auf dem Kirchgange nach Ersatz umgesehen.

5. Wenn die Brautleute vor dem Altar stehen, so muss der Bräutigam während der Traurede die Braut auf den Fuss zu treten versuchen oder die Braut den Bräutigam. Wem dies gelingt, der wird später in der Ehe die Herrschaft haben.

6. Wenn die Hochzeitsnacht da ist, so muss die junge Frau den Mann veranlassen, ein anderes Hemd anzuziehen. Alsdann muss sie die Aermel dieses Hemdes hinten zusammen binden und dann das Hemde bei Seite bringen. So lange die Aermel so verknotet sind, hat der Mann im Hause nichts zu sagen, denn die Frau gilt in der Ehe alles

7. Wenn junge Eheleute kinderlos sind, so muss Jemand der jungen Frau heimlich das Kleid mit Theer beschmieren. Ist das geschehen, so erfreut der Storch das Ehepaar mit einem Kind.

8. Wenn sich ein Ehepaar einen Knaben wünscht und der Storch hat ein Mädchen gebracht, oder einen Knaben, wenn das Ehepaar sich ein Mädchen gewünscht hat, so muss der Ehemann das Ehebett von der entgegengesetzten Seite besteigen, als er zuvor gethan hatte.

III. Das Grab.

1. Wenn bei einem Tischler die ruhig dahängenden Sägen von selbst anfangen zu klirren, so hat er bald einen Sarg zu machen.

2. Wenn Jemand in seinem Garten an einer Pflanze statt der grünen weisse Blätter findet, so stirbt derselbe bald.

3. Wenn der Hofhund nach oben heult, so bricht in dem Gehöft bald Feuer aus, heult er aber nach unten, so stirbt bald Jemand aus der Familie des Hofbesitzers.

4. Wenn man die Totenuhr hört, so stirbt man bald.

5. Wenn unter die Bettfedern Federn von den Hühnern gekommen sind, so muss sich derjenige, welcher auf einem solchen Kissen liegt, lange quälen, bevor er stirbt.

6. Wenn der Tote im Sarge lächelt, so holt er sich bald Jemand aus der Familie nach.

7. Wenn bei einem Toten die Glieder geschmeidig geblieben sind, so zieht er bald Jemand aus der Familie nach.

8. Wenn man dem Toten ein Laken oder sonst ein Stück Wäsche mitgiebt und man hat in demselben den Namen oder die Anfangsbuchstaben des Namens gelassen, ohne das Gestickte ausgetrennt zu haben, so stirbt bald die ganze Familie aus.

9. Wenn Jemand im Hause gestorben ist und man benutzt das Stroh, worauf diese Leiche gelegen hat, zum Streu für das Vieh, so stirbt dasselbe bald. Damit das Stroh aber auch nicht etwa aus Versehen benutzt wird, thut man gut, wenn man dasselbe über die Grenze des Gehöftes bringen lässt.

10. Wenn Jemand begraben wird, so haben die Träger der Leiche, welche auf der einen Seite gehen, Schippen zu benutzen, diejenigen auf der anderen Seite aber Spaten, wenn sie die Gruft zuwerfen. Hat dann der Pastor die Leichenrede gehalten und das Vaterunser gesprochen, so werden die Schippen und Spaten über Kreuz auf das Grab gelegt. Wird nun zuletzt eine Schippe auf das Grab gelegt, so stirbt zuerst ein Mann aus der Gemeinde, wenn aber ein Spaten, so stirbt zunächst eine Frau.

IV. Die Haustiere.

1) Wenn man Vieh gekauft hat, so muss man dasselbe rückwärts in den Stall treiben. Hat man das gethan, so kann das Vieh nicht verhext werden.

2) Wenn man Vieh gekauft hat und will nicht, dass dasselbe berufen wird, so muss man es mit Dill bestreuen, sobald man es in den Stall gebracht hat.

3) Gekauftes Vieh muss man im Stall erst mit Dill bestreuen, bevor man ihm etwas zu fressen gibt, damit es ihm später keinen Schaden thut, wenn ein Fremder dasselbe anblickt.

4) Wenn man einem Fremden sein Vieh im Stalle zeigen will, so muss man es so einrichten, dass man zuerst den Stall betritt; hat man das gethan, so kann das Vieh von dem Fremden nicht berufen werden.

5) Wenn man Vieh kauft, um es als Zuchtvieh zu verwenden, so darf man bei dem Ankauf nicht handeln, oder man muss ein gutes Schwanzgeld zahlen. Handelt man aber und man zahlt kein Schwanzgeld, so erhält man von dem Stück keine gute Nachkommenschaft.

6) Man darf nie von einem Stück Vieh sagen, dass es gut genährt ist, ohne dass man das Wort unberufen hinzusetzt. Thut man es doch und vergisst das Wort dazu zu sagen, so magert das Vieh ab.

7) Wenn das Vieh nicht fressen will, so ist dasselbe verhext. Wenn man aber von dem letzten Grabe eine Hand voll frischer Erde holt und streut dieselbe über das Vieh, so frisst dasselbe wieder.

8) Wenn man das Vieh im Frühjahr zum ersten male auf die Hütung treibt, so muss man es zuvor im Stall mit Dill und Salz bestreuen. Hat man das gethan, so kann das Vieh draussen nicht behext werden.

9) Wenn man mit dem Vieh auf dem Walddienst ist und ein Stück wirft ein Junges, so gedeiht dasselbe nicht.

10) Wenn man ein Stück Vieh zum Verkauf auf den Markt treiben will nnd dasselbe mistet zuvor noch einmal auf dem Hofe, bevor es denselben verlässt, so findet sich auf dem Markt sogleich ein Käufer und man erhält ein hübsches Stück Geld dafür.

11) Wenn sich ein Stück Vieh verletzt hat und es blutet stark, so muss man um den Schwanz desselben, uud zwar möglichst hoch, einen Faden fest zusammenziehen und dann verknoten. Hat man das gethan, so wird das Blut alsobald gestillt, die Verletzung am Vieh mag sein, wo sie will.

12) Wenn ein Stück Vieh aufgetrieben ist, so muss man einen Stiefel oder einen Pantoffel nehmen, den Hals des Tieres damit bestreichen und dazu sprechen:

Bladen ich büsse Dich
Mit gegerbtem Leder.

13) Wenn einem Stück Vieh in eine Wunde die Maden gekommen sind, so hat man dieselben mit den Worten zu besprechen:

. Mur, mur, mie
Weich mir hie
Aus diesem Stück Vieh
Eilend und geschwind heraus.

Im Namen u. s. w.

14) Wenn ein Stück Vieh in einer Wunde die Maden hat, so kann man dieselben vertreiben, indem man sie bespricht. Dabei muss man

die Farbe des Tieres angeben und die Zeit, wann dieselben aus der Wunde heraus sein sollen, also etwa in folgender Weise:

Die schwarze Kuh hat Purken;
Wie viel?
Drei.
Wann sind sie hineingekommen?
Vorgestern.
Heute Abend um sieben (acht) müssen sie wieder heraus sein.
Im Namen u. s. w.

15) Wenn das Rindvieh die Blattern hat, so bespricht man dieselben mit den Worten:

Wie die Glocken klingen
Muss die Blatter springen,
So auch das kalte Feuer.

Im Namen u. s. w.

16) Wenn man will, dass einem der Hund immer treu bleibt, so muss man ein Stück Brot unter den blossen Arm nehmen, dasselbe dort ein Weilchen behalten und dann dem Hunde zu fressen geben.

17) Wenn man eine Katze aus einem fremden Hause in dem eigenen heimisch machen will, so muss man dieselbe in einem Sack in sein Haus bringen und dann erst in den Kamin oder in den Schornstein blicken lassen, bevor man sie frei lässt,

18) Wenn man einem Pferde aus dem Schwanz ein Haar auszieht, so magert das Tier ab.

19) Wenn einem Bauer die Milch blau wird, so hat es jemand den Kühen desselben angethan. Um sie davon frei zu machen, muss dann der Bauer oder die Bäuerin eine Satte mit dieser blauen Milch nehmen und sie des nachts in der Zeit von 11—12 Uhr schweigend anf einen Kreuzweg tragen, dort hinsetzen und dann stehen lassen.

Den Ersten, welcher am andern Morgen dort vorbeigeht und die Satte mit seinem Fass entzwei stösst, trifft dann der Schaden, denn fortan wird bei ihm die Milch in den Satten blau.

20) Wenn man des abends nach Sonnenuntergang noch Milch verkauft, so bringt das der Kuh Unglück, von welcher die Milch ist. Kann es aber doch nicht vermieden werden, die Milch um die Zeit noch aus dem Hause zu geben, so muss man wenigstens etwas Salz in die verkaufte Milch thun, da alsdann die betreffende Kuh vor Schaden bewahrt bleibt.

21) Wenn die Kühe am Durchfall leiden, so muss man roten Häderich unter das Futter mischen. Hat man das gethan, so wird der Durchfall alsbald gestillt.

22) Wenn ein Schäfer die jungen Böcke zu hämeln hat, so darf er in der Nacht zuvor keinen Umgang gehabt haben.

23) Wenn der Schäfer die jungen Böcke hämeln will, so darf er an dem Tage keinen Schnaps trinken.

24) Wenn der Schäfer die jungen Böcke hämelt, so muss er in jede Wunde hineinspucken, sonst verheilt dieselbe nicht.

25) Wenn eine Sau geworfen hat, so darf man den jungen Wurf in den ersten vierzehn Tagen niemand zeigen. Thut man es dennoch, so gedeihen die Ferkel nicht.

26) Wenn man ein Huhn oder eine Ente zum Brüten setzen will, so darf man nicht dreizehn Eier unterlegen. Thut man das dennoch, so werden verschiedene Eier faul.

27) Wenn man will, dass die Gans, welche man zur Brut setzt, alle Eier ausbringen soll, so muss dieselbe grade um die Zeit sitzen, wo die Leute des Sonntags aus der Kirche kommen.

28) Man darf eine Gans nur an einem Sonntag, Dienstag oder Donnerstag setzen.

29) Wenn eine Gans zum Brüten gesetzt wird, so muss man darnach sehen, dass sich an dem Tage im Hause kein schmutziger Bettüberzug befindet. Ist das doch der Fall, so hält die Gans die Brutzeit nicht aus.

30) Wenn in einer Stube eine Gans sitzt und brütet und ein Kind spielt in der Stube mit einem Ball, so hat die Gans eine schlechte Brut.

31) Wenn die Brut einer Gans ausgekommen ist, so muss man sofort auf dem Herd ein Feuer anzünden und in dasselbe aus dem Neste Eierschalen, Stroh und Daunen werfen, dazu auch etwas Dill. Dann muss man die kleinen Gänse in einen Korb setzen, über das Feuer halten und räuchern. Hat man das gethan, so können die Hexen den jungen Gänsen nichts anthun.

32) Wenn man die kleinen Gänse, welche eben ausgebrütet sind, nicht räuchern will, so muss man eine Hose nehmen und die jungen Tiere durch ein Hosenbein schütten. Hat man das gethan, so können die Gänse nicht verhext werden.

33) Wenn man die jungen Gänse das erste mal austreibt, so muss man sie mit einem Besenstiel vom Hofe jagen, alsdann können ihnen die Hexen nichts anhaben.

34) Wenn die jungen Gänse soweit sind, dass sie auf die Weide können, so muss man sie das erste mal in einem kupfernen Kessel dorthin tragen. Hat man das gethan, so kann ihnen kein Rabe etwas anhaben.

35) Wenn man die jungen Gänse vor dem Habicht behüten will, so darf man sie das erste mal nur an einem Mittwoch oder Sonnabend auf die Weide treiben.

36) Wenn man die jungen Gänse nicht mit den Eierschalen aus ihrem Neste geräuchert hat, so bleiben sie auf der Weide nicht zusammen.

37) Wenn sich die Gänse auf dem Gehöft immer untereinander beissen, so sind dieselben verhext. Um diesem Schaden abzuhelfen, muss man alsdann von neunerlei Lappen und von neunerlei Schuhsohlen etwas abschneiden. Dann muss man weisses Bohnenkraut und etwas Erde von einem frischen Grabe nehmen. Alsdann muss man auf dem Herde ein Feuer anzünden, die Stücke von den neunerlei Lappen und den neunerlei Schuhsohlen, das weisse Bohnenkraut und die Erde vom letzten Grabe hineinwerfen. Darauf muss man die Gänse über diesem Feuer räuchern. Hat man das gethan, so vertragen sich fortan die Gänse wieder, denn die Hexen haben keine Macht mehr über dieselben.

Besprechungen.

Bernhard ten Brink, Beowulf. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kultureschichte der germanischen Völker. LXII.) Strassburg 1888, Trübner.

Der Schwerpunkt dieser klaren, sorgfältigen Untersuchung liegt in der Kritik nicht des Mythus und der Sage, sondern des Epos von Beowulf. Der Verfasser geht dabei von der Abhandlung K. Müllenhoffs in Haupts Zeitschrift 14, 193 f. aus und, indem er deren Ergebnisse genau streift, bestätigt er sie bald, bald modifiziert oder verwirft er sie. Jedoch im 11. Kapitel, das „die Originalität des Beowulfs' behandelt, berührt er auch die Analyse der Sage und, wenn er sich einerseits zu unserm Bedauern nicht tiefer auf dieselbe einlässt, so erfreut er uns anderseits durch die Mitteilung, dass die auf diesem Gebiete epochemachenden Forschungen Müllenhoffs durch die Veröffentlichung seiner Beowulfsvorlesungen in Bälde vollständiger als bisher dem allgemeinen Gebrauche zugänglich werden dürften.

Aber auch, was ten Brink in der ihm dadurch gebotenen Beschränkung über die Sage, wenn auch oft nur andeutungsweise, bemerkt, verdient alle Beachtung. Er hält den Beowulf nicht für eine Uebersetzung aus irgend einer skandinavischen Mundart, weder für ein gautisches, noch für ein dänisches Produkt, und bekämpft mit guten Gründen Sarrazins Ansicht (Paul-Braune, Beitr. 11, 536), indem er weder die Westgermanen von der Pflege des Epos ausschliessen, noch mit Sievers (Beitr. 11, 354. 12, 168) wie Beowulfs Skandinavismen oder eine überzeugende Uebereinstimmung des Schauplatzes des Grindelkampfes mit der Umgebung des seeländischen Dorfes Lejre zu erkennen vermag. Auch die allerdings fremde Nationalität des Helden flösst ihm keinen Zweifel am englischen Ursprung des Epos ein. Für diesen aber führt er an: die ausgeprägte Grösse des epischen Stils, die humane Gesinnung, die diskrete Behandlung der religiösen Dinge, die alle der skandinavischen Poesie fremd seien, vor allem aber die nur auf angelsächsischem Boden denkbare Innigkeit des Zusammenhangs von Form und Inhalt, wie sie der Beowulf überall bezeugt. Nach seiner Ansicht sind zwar einige skandinavische Lieder, wie die vom Headobearden-

kampf und von Hygelacs Sieg über die Schweden, für spätere Einlagen des Gedichts verwendet worden; aber wie der Beáwa- oder Beówamythus, ist ihm auch dessen Uebertragung auf den historischen Helden Beowulf echt angelsächsisch. Die Anklänge nordischer Sagen, wie der Egilssaga ok Asmundur, der Grettissaga oder der Sage von Orm Storolfsson an die Beowulfssage beweisen nach ihm, wie auch nach Bugge (Beitr. 12, 54 f.) nicht einen Einfluss nordischer auf englische Dichtung, sondern den umgekehrten. Die Verschmelzung des einheimischen Mythus mit der Sage des Gautenhelden Beowulf vollzog sich während der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts zum Teil in der alten Heimat, der Ags, der cimbrischen Halbinsel, zum Teil schon in der neuen Heimat, d. h. in Northumberland. Hier fanden sich auch alle Bedingungen vor, um die Beowulfssage um die Mitte des 7. Jahrhunderts auf die Höhe epischer Darstellung zu bringen.

Obgleich ich selber in meinen indogermanischen Mythen 2, 634 Sarrazin beipflichtete, der die Lokalisirung einer gotländischen Stammsage in Dänemark und Ueberführung derselben von dort nach England annahm, so scheint mir doch jetzt ten Brinks abweichende Ansicht überzeugender zu sein. Anderseits muss ich freilich auch ten Brink gegenüber, der sich übrigens auf diese schwierige Frage nicht weiter einlässt, daran festhalten, dass Beáw oder Beówa als Hypostase eines Gottes Freá, der überhaupt auf ags. Gebiet nicht nachweisbar ist, nicht richtig charakterisirt worden ist. Wie der Göttermythus hat sich der Beówamythus selbständig aus dem Dämonenmythus entwickelt, und dieser Ansicht widerspricht keineswegs der Umstand, dass der Name seines Hauptträgers in spätern Stammtafeln mit Götternamen in Zusammenhang gebracht wurde.

Elard Hugo Meyer.

A. Treichel, Armetill, Bibernell und andere Pestpflanzen.

Die selbständig erschienene Arbeit schliesst sich an eine Reihe von Veröffentlichungen an, welche der Verfasser in den Schriften der Naturf.-Ges. zu Danzig dargeboten hat unter der Ueberschrift: „Volkstümliches aus der Pflanzenwelt."

Die Abhandlung ist als ein sehr wertvoller Beitrag für die Pflanzenkunde im Bewusstsein des Volkes zu bezeichnen, und was hier noch zu thun, beziehentlich noch nicht gethan ist, das ergiebt sich allein aus der Thatsache, dass weder Aschersons Flora noch Pritzel und Jessens deutsche Volksnamen der Pflanzen auch nur den Namen haben, von welchem nach dem Herrn Verfasser die Berliner Botaniker nie etwas gehört haben wollen.

Um so mehr weiss uns Treichel davon zu berichten.

Ueberlassen wir diesen Teil der so wertvollen Abhandlung der eigenen Beachtung jedes Forschers, so verweilen wir jetzt bei den Pestsagen, welche der Verfasser zusammenstellt, in denen die Pflanze mit ihren Schwestern ihre Bedeutung hat, und zwar bei dem eigentlichen Sagenzuge derselben. Dieser ergiebt sich aber in den Heilmittel-Verkündern. Das aber sind — auch in Bezug auf die Cholera —, ein

Vöglein; ein Vogel aus dem Walde; Vögel von seltsamem Aussehen, ein Vogel mit weissem Leibe und schwarzem Schnabel so wie schwarzen Füssen; ein Vogel mit einem Zweig in den Krallen; ein fremder Vogel; eine wilde Ente; ein weisser Rabe; eine Stimme vom Himmel oder sonst woher; ein Engel; ein wildes Männlein; ein Holzfräulein; Nörkelen; Querkelen; die Krankheit.

Gehen wir auf die Vorstellungen zurück, welche in diesen Sagen Gestaltung gefunden, so haben wir die Querkelen und Nörkelen, das wilde Männlein und das Holzfräulein den Berg- und Waldgeistern einzuordnen, den Zwergen und Schraten, alle die verschiedenen Vögel würden in der Sagensprache für die Wolke eingetreten sein können — als redende demnach für die Donnerwolke — aber es ist allerdings keine Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden, dass das geschehen ist, denn keiner der Vögel wird als gewaltiger Gewittervogel kenntlich gemacht: die Sage redet sogar von dem Vöglein. Sodann verbindet sich mit diesen Vögeln der Begriff des Helfenden, Rettenden, durch Angabe des Heilmittels. Da der Ton der Natur nicht nur dem Donner, sondern auch dem Winde entstammt, so scheint es nicht zweifelhaft, dass die Vögel wie das Vöglein nicht für die im Donner redende Gewitterwolke eingetreten sind, auch nicht für den machtvoll daherbrausenden Sturm, sondern Vertreter sind des flüsternden und säuselnden oder in mässiger Stärke rauschenden Windes. Aber auch des Waldes Stimme ist der Wind, wie der Wind den Berg umrauscht, wohin uns die Vögel aus dem Walde, die Wald- und Berggeister führen. Auf den aus der Höhe herniederrauschenden Wind weisst der Engel hin, sowie die Stimme vom Himmel.

Mit der Erklärung des behandelten Zuges der Sage haben wir aber auch uns zu begnügen. Zur Vergleichung ziehen wir sodann den Bericht bei Homer herbei, nach welcher Homer die Pflanze mit zauberischen Eigenschaften, das Moly, überreicht. Wir stellen fest, dass hier der Windgott, also der Wind der Ueberbringer ist, wie in den deutschen Pestsagen der Wind der Verkünder der Pflanze mit den besondern Eigenschaften, versuchen im übrigen aber nicht, die berührten deutschen Sagen in eine nähere Beziehung zu den Worten des Homer zu setzen.

Sodann habe ich auf die Wichtigkeit der Zusamenstellung der Pestsagen, wie Treichel sie bietet, hinzuweisen. Da wir als Verkünder der Pestmittel eigentlich fünfzehn verschiedene Ausdrücke finden, welche ebenso viele verschiedene Gestaltungen oder wenigstens Wandlungen ergeben, so ersehen wir daraus mittelbar die Gefahr für eine Art der Forschung, welche aus Einzelheiten ihre Schlüsse zieht, ohne erst sich der Mühe zu unterziehen, den einander entsprechenden Stoff zusammenzutragen, um dann erst zu schliessen.

Aber diese Zusammenstellung hat noch einen andern Wert. Spricht R. Köhler mit Wegwerfung von Volksüberlieferungen, welche den Sagenstoff nicht in ursprünglicher Fassung bieten, so ergiebt sich daraus, dass der belesenste Marchenvergleicher unserer Zeit das eigentliche Wesen der dem Volksmunde entnommenen Sage nicht zu würdigen weiss. Die Volkssage hat ja unzweifelhaft ihre beson-

dere Bedeutung ihrem ursprünglichen Gehalte nach, aber die eingehendste Beachtung verdient dieselbe ebenso ihrer Fassung nach, da gerade aus der durch Wandlung hervorgerufenen Fassung sich vielfach wichtige Schlüsse ergeben, und zwar auf die Eigenschaften der Bewohner jener Gegend, denen die Sage entnommen ist, auf das Alter der Sage und die in derselben gestaltete Vorstellung. So haben wir in den Pestsagen bei Treichel die weit ausgesponnene an das Dichterische streifende Erzählung wie den trockenen Bericht; wir erkennen den Einfluss unserer Religion in dem Engel und doch wohl auch in der Stimme vom Himmel: wir haben die Berg- und Waldgeister als die Vermittler zwischen dem Menschen und der Natur, in den Vögeln diejenigen Vorstellungen, welche uns zur Erkennung der Stimme der Natur geführt haben. Wer aber möchte verschiedene der höchst fesselnden Pestsagen hingeben um der Thatsache willen, dass zu denselben nicht einfach und schmucklos der Vogel als Verkünder des Pestmittels genannt ist? In diesem Falle überragte die Pestsage aus Veckenstedt „Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Bräuche," wie sie auch Treichel anführt, alle andern Pestsagen an Wichtigkeit und Bedeutung. Und das anzunehmen würden wir doch gezwungen sein, wollten wir uns R. Köhlers Ansicht aneignen.

Die Zusammenstellung der Pestsagen von Treichel hat aber auch noch nach der Seite hin ihre besondere Bedtutung, dass sie uns mit unrichtigen Ergebnissen der Forschung bekannt macht.

So lesen wir (S. 13 der Arbeit) als Anführung aus den Volkssagen aus Pommern und Rügen (Stettin 1886, S. 38, Ulr. Jahn):

„Da rief die Krankheit aus der Luft, als wiederum teure Zeit im Lande war: kauft Euch Bibernell, dann kommt der Tod nicht so schnell." Hier haben wir teure Zeit, Abwehr des Todes, Verkünderin des Heilmittels — beziehentlich der Verzögerung des Todes — die Krankheit.

Lassen wir das Unvereinbare in dieser Ueberlieferung ohne besondere Beachtung, denn es kann einem Sagensammler sehr wohl einmal zustossen, dass er eine Ueberlieferung selbst in schlechtester Fassung findet und es doch vorzieht, dieselbe zu veröffentlichen, um des Nachweises willen, dass auch in jener Gegend die Sage bekannt ist, wenn auch in verkümmerter Gestaltung — so haben wir das doch nicht mit denjenigen Aeusserungen von Ulr. Jahn zu thun, welche er im Anschluss hieran veröffentlicht hat in seinem Vortrage: Heidnische Reste im heutigen Volksglauben der Pommern (Korr.-Bl. d. D. G. f. A. E. u. U. 1886). Danach sind die Krankheiten und Seuchen Wodans Boten in Menschen- und Vogelgnstalt: „aus den Wolken schreien sie den Leuten ein Mittel zu, das die Kranken wieder genesen macht, z. B. kauft Euch Bibernell u. s. w.

Das ergiebt aber eine Ansicht, nach welcher die Krankheit als Vogel oder Mensch, als Wind, Bote des Sturmgottes ist, schädigt und aus der Wolke selbst das Mittel gegen sich selbst angiebt.

Wir sehen, dass Ulr. Jahn aus unklaren Vorstellungen zu unklaren Ergebnissen gelangt ist, wie das in diesem Fall kaum anders sein

kann: dafür sind wir aber zu Wodan geführt worden, von dem in Jahns verwirrter Pommernsage nicht eine Spur zu finden ist, ebenso wenig wie in den von Treichel mitgeteilten Pestsagen.

Die Wissenschaft hat ihre Ergebnisse eben nicht der Einbildungskraft zu entnehmen oder der persönlichen Neigung, sondern dem Stoff unter vorsichtiger Erwägung des Gebotenen.

Wir hoffen Treichel in der berührten Weise noch lange thätig zu finden, zu Nutz und Frommen unserer heimischen Forschung.

Edm. Veckenstedt.

Rassegna bibliografica.

Giuseppe Rua — Novelle del «Mambriano» del Cieco da Ferrara, esposte e illustrate, Torino, E. Loescher, 1888 (8° pp. VIII—152.)

Questo volume nuovo, pubblicato della sezione letteraria della Scuola di magistero dell' Università di Torino, merita grande encomio, così quanto al soggetto scelto, come anche riguardo al modo, con cui venne trattato. Le ricerche furono condotte con diligenza, ed esposte con ordine e cautela. Soltanto la forma talora lascia qualcosa a desiderare. Non starò qui a rilevare parecchie lacune riscontrate nell'Introduzione, nella quale il Rua esponendo ci viene tutte le notizie, che a lui fu dato di raccogliere intorno al Cieco e al suo poema, peraltro posso affermare che le medesime non sono tali da costituire un grave difetto nel lavoro di lui, e debbono imputarsi piuttosto a scista e a mancanza di certi libri che a trascuratezza od ignoranza. Passerò invece a discorrere senz' altro della illustrazione alle singole novelle, cui credo di poter fare qualche aggiunta.

Novella I — Perchè si dice: È fatto il becco all' oca, (Mambriano, C. II, St. 42–115. Alle differenti versioni popolari[1]) di questa novella, che il Rua indica, si possono aggiugnere queste altre: Hahn, Griechische und albanesische Märchen, Leipzig, W. Engelmann, vol. I, n.° 13: Die unter der Erde versteckte Prinzessin (Νεοελληνικὰ παραμύθια: Contes populaires grces publiés d'après les manuscrits du Dr. J. H. de Hahn et annotés par Jean Pio, Copenhague A. F. Host et fils éditeurs, 1879, n.° 16: Τὸ χρυσόμαλλο ἀρνί); G. Gaal, Märchen der Magyaren, Wien 1822, pag. 313: Der rote Hund; Tausend und eine Nacht. Zum ersten Mal aus einer tunesischen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von Max Habicht, F. H. von der Hagen und Carl Schall, Breslau 1835, 15 Bändchen t. XI, n. 464, pag. 58: Der zurückgezogene Weise und sein Schüler. Nella mia collezione inedita di novelline popolari italiane posseggo due varianti di questa novella del Mambriano, una comasca del tutto simile a questa e intitolata pure: Ecco fato el beco a l'oca, l'altra livornese un po' diversa, intitolata·

La campana d'oro. La differenza di tale seconda versione consiste in questo che all' oca nella medesima è sostituita la campana d'oro, e, in luogo di un giovine, si nasconde e si fa portare nella stanza d'un re, già invaghito di lei e poi dimenticatosene, la bella figlia d'un contadino. La versione comasca è seguita da questa nota del raccoglitore di tale novellina (Giulio Benzoni, già studente nel Regio Liceo Volta di Como): «Il proverbio: È fatto il becco all' oca, da cui toglie il titolo sua la novellina, occorre molto frequente nel Comasco per indicare che tutto è finito, che si sono condotte felicemente a termine le cose; il che appunto si deduce da questa fiaba.» A proposito poi della novella del Siddhi-Kür riscontro una lieve inesattezza, prodotta forse da semplice svista nella qualificazione di essa, che viene appellata mongolica, laddove è invece calmucca. Il Garuda di legno. occorrente nella stessa novella bisognava osservare che appunto è una finzione orientale specialmente propria degl' Indiani. Già nelle note comparative al mio lavoro: Una novellina popolare monferrina (Como, F. Ostinelli 1881) pag. 225 e 248 del fasc. 5—6 della rivista: I Nuovi Goliardi, nel quale uscì questo lavoro, ebbi ad osservare che tale finzione di un oggetto capace di trasportare chi lo possiede da un luogo ad un altro sembra essere il simbolico mito del vento, la cui personificazione s'incontra spesso nella mitologia indiana, greca, slava, germanica e scandinava (che si possono considerare come un vasto sistema d'antropomorfismo, donde in esse la frequente deificazione delle forze della natura, e dei fenomeni celesti e tellurici [2]) e nella novellistica specialmente popolare de' diversi paesi. La detta finzione trova il suo riscontro nei tre famosi passi di Vishnu, co' quali questo vedico nume in un attimo percorre l'universo, e nelle novelline popolari più recenti il cavallo magico è una reminiscenza del mitico alato cavallo Pegaso de' Greci. L'idea di potere, col mezzo della fattucchieria, trasportarsi rapidamente da un luogo ad un altro pare abbia in ispecie sedotto gl' Indiani, e quindi quasi tutti i novellatori di essi hanno inserito il particolare del cavallo magico ne' racconti loro. A proposito poi della novella del Panciatantra in nota oltre l'edizione di Lipsia del 1859 in due volumi (curata dal Benfey che pubblicò la versione tedesca preceduta da una dotta introduzione) si sarebbe potuto citare pure l'edizione di Parigi del 1871 colla versione francese e colle note di E. Lancereau. Sulle numerose imitazioni della predetta novella oltre il Benfey sarebbe ancora stato bene citare Loiseleur Deslongchamps, ed E. Lancereau che hanno illustrato la medesima novella[3]). Anzitutto giova ossevare che questa novella occorre nel Kathâsaritsâgara[4]) lib. I capo III; s'intitola: La storia della fondazione della città di Pataliputra. Manifestamente da tale finzione indiana derivano le novelle del Meccanico e del Pittore nel Kandjur II f. 283[5]), del Cavallo incantato e di Mazen del Corassian[6]) cantato nelle Mille ed una Notte, la Storia di Malek e Schirina nei Mille e un Giorno; quella del Lavoratore e del carro aereo, nell' opera dello stesso orientalista, intitolata: Tales, anecdotes, and letters from the arabic and to persian, Shrewsbury 1800; 1 vol. in-8°, pag. 7. Il cavallo[7]) diviene

un elefante e un pesce magico in alcuni racconti orientali[8]), in altre novelle specialmente popolari prende al contrario la forma di varî altri strumenti rapido-volanti per forza magica[9]), sui quali mi sono intrattenuto nelle note comparative al già citato mio lavaro: Una novellina popolare monferrina. Che realmente la predetta finzione del cavallo magico sia indiana, se ne ha la prova in questo che il narratore della corrispondente novella araba, per non dissimularne tale origine, con essa ci presenta l'inventore del cavallo magico appunto in un indiano, la qual cosa mostra che il costei fondo è del tutto indiano, tantopiù che in moltissime novelle indiane occorre spesso un cavallo, un uccello, insomma uno strumento magico, che ha la virtù di trasportare da un luogo ad un altro colla massima rapidità chi vi stia sopra; si aggiunga pure che l'altra finzione del tappeto magico, indicato poco prima in nota, è pure d'origine indiana. Una terza prova dell' origine indiana delle finzioni di siffatti animali, o strumenti meccanici, che trasportavano chi sopra vi si adagiava rapidissimamente per l'aria, ci è offerta dal mito vedico delle Vidyâdharîs (voce che significa: portatrici di talismani), le quali possedevano una pallottolina magica detta vidyâ, che posta da esse in bocca le rendeva invisibili, e le trasportava da un luogo ad un altro colla velocità del lampo. La finzione del cavallo magico assai presto penetrò in Europa; esso forma il fondo del romanzo in versi di Clamadès e Claremonde[10]). Un cavallo incantato s'incontra eziandio nell' Histoire des nobles et vaillans chevaliers Valentin et Ourson, (vedi la Bibliothèque des romans, mai 1777, pag. 122 e seg.) Un romanzo del secolo XIII deve a un animale magico-meccanico siffatto uno de' suoi titoli: Le cheval de fust. Un cavallo magico di bronzo ricorre nel poema romanzesco La Spagna; il famoso Clavileno aligero dell' altro romanzo eroicomico spagnuolo Don Quijote di M. Cervantes è piuttosto una graziosa parodia dello stesso animale magico occorrente nel romanzo di Clamadès, anzichè un' imitazione del rispettivo strumento della fattucchieria orientale. Vedi la relativa allusione del Chaucer a tale cavallo nel suo Squire's Tale[11]):

. . . . . The wondrous horse of brass
On which the Tartar King did ride.

Il celtico Gwyn, re delle fate e del mondo incantato, secondo il La Villemarqué, possedeva un cavallo, chiamato Korn-Groun, che in un batter d'occhio lo poteva portare da un capo all' altro della terra. L'ippogrifo volante e il cavallo Bajardo (incantato dalle arti del mago Malagigi, che aveva fatto entrare nel suo corpo il demonio Astarotte) così veloce, da traversare in un salto lo stretto di Gibilterra nell' Orlando Innamorato del Bojardo, e nell' Orlando Furioso dell' Ariosto richiamano pure al cavallo ed uccello magico delle novelle orientali. Oltre al particolare della qualità che assume il giovane (nella novella del Panciatantra[12]) sull Garuda di legno penetra in camera della principessa per farne il suo piacere) particolare affine secondo, il Rua, a quello di Filomerse che si presenta quale messo di Venere a Lippomena nella 4ª novella del Mambriano, vi ha un secondo particolare[13])

che conette fra loro, due temi di novelle del Mambriano, cioè il cavallo magico, mercè il quale entra l'amante nella camera dell' amata, (o l'uccello meccanico, in cui ascosto vi penetra ugualmente) della 1ª novella, e il forziere, della 4ª novella in cui chiuso l'amante entra nella camera della donna amata; e l'attinenza fra i particolari delle due novelle si rende tantopiù intimo; poichè l' animale magico diviene talora un forziere magico, secondochè occorre nella novellina popolare danese dell' Andersen: Il baule volante (vedi il volumetto: Andersen, Racconti fantastici pei giovanetti, Milano Paolo Carrara 1864, pag. 110), novella che appartiene allo stesso tema della predetta novella del Panciatantra.

Il richiamo che fa il Rua all' opinione di coloro che ravvisano l'origine della novella prima del Mambriano nel mito di Giove trasformato in cigno par sedurre Leda, opinione che giustamente riprova mi suggerisce un' altra ovvia osservazione. Nella novella il particolare del giovane che si nasconde entro un' oca per penetrare presso la bella fanciulla ci presenta la ripetizione di un' astuzia antichissima, che già fruttò ai Greci l'entrata in Troja, poichè il cavallo di legno di Sinone, come ognuno sa bene, secondo la leggenda servì a' Greci di nascondiglio per penetrare in Troja. La differenza passa tra la mole de' due animali meccanicamente costrutti, cioé l'oca e il cavallo, tra l'angusto àmbito della camera di una giovane, e l'ampio spazio dell' interno d'una città, fra l'amante che muove fartivo a godere i favori di una bella, e la schiera di armati che nascostamente si caccia entro una città nemica per impadronirsene. Potrebbe pure l'oca del Mambriano richiamare alla vacca di legno, in cui entrò Pasife secondo la leggenda per congiungersi col tauro, prescindendo pure dall' idea dell' inverosimile unione, e dallo strano e mostruoso prodotto che ne risultò, cioè il Minotauro. L'argomento stesso poi della novella del Panciatantra venne pure trattato nell' opera stampata alla macchia dal titolo: Les noeuds enchantés, ou la bizarrerie des destinées par le baron de Bilderbech, Rome de l'imprimerie papale 1782, un vol. in-12°. Le varie incarnazioni conosciute del Dio Vishnu poterono forse suggerire e giustificare l'astuzia del tessitore nel Panciatantra, e quella di Abdalla, che nel precedente libro testè citato gode i favori della vaga Zulim, la quale a sua volta lo scambia per il suo amante Sorac. La simulazione di un altro uomo, cioè di Anfitrione, e di un' altra donna frutta a Giove, e a Mirra il pieno soddisfacimento della propria passione all'uno con Alcmena, moglie di Anfitrione, e all' altra col suo padre Ciniro. In una novella, il cui argomento fu spesso trattato, una donna simulando la persona della giovane fantesca, della quale il figlio suo è invaghito, con questo poi appaga le sregolate sue voglie[14]). Nelle novelle dei Mille e un Giorno e dell' Andersen il giovane che con frode entra nella stanza della donzella per ottenerne i favori si fa passare per Maometto. Il Dunlop nella sua Storia della poetica finzione, a proposito dell' astuzia occorrente nella novella persiana, stabilisce un ravvicinamento fra questa e la storia di Mundo e Paolina, moglie di Saturnino riferita da Giuseppe Flavio nelle sue Antichità giudaiche lib. XVIII, cap.

13°; la riscontra pure colla novella del La Fontaine intitolata: Il fiume Scamandro (e versificata sopra una delle lettere attribuite ad Eschine) e colla nov. II Giorn. IV del Decamerone.

L'illustrazione delle altre novelle del Mambriano e specialmente della seconda e della quinta mi sembra molto più completa che quella della prima, sicchè pochissime aggiunte qui mi restano a fare. Alle varianti indicate della novella 206 del Secchetti si poteva pure aggiugnere quella contenuta nelle Novelle di Ortensio Lando, vedine il n° 6. Una versione non indicata della novella del La Fontaine, citata sotto il n° XV si trova nel volumetto: Le Petit neveu de Bocace, ou contes nouveaux en vers, Geneve 1796, L. IV, n° 4: Le rendez-vous, e nell' altro libro: Galanteriana, ou choix joyeux et d'anecdotes galantes, anciennes et modernes nationales et étrangères par un ancien capitaine de dragons, Paris, Saillard, 1814 tomi due, I, n° 123; cfr. pure Comte de Chevigné, Les Contes remois, Paris 1868, P. I, n° XXII: Les inconvénients du repentir; Les delices, ou discours joyeux et recreatifs ecc. par Verboquet le Genereux, Lyon, Pierre Bailly, 1640, pag. 93: D'un riche marchand de la ville de Lyon qui vouloit tromper sa femme, et se trouva trompé luy-mesme; Les Amants trompés, histoires galantes, Amsterdam (Usage des romans t. II, pag. 58) n° 2: Un mari débauché donna lieu à sa femme de se débaucher. Queste due ultime novelle si possono considerare specialmente come due fedelissime versioni dell' altra del Bandello, indicata dal Rua sotto il n° XXV (cioè P. IV, n° 28).

A proposito poi del n° XXVII cioè intorno alle varianti della novella 8ª della Giorn. VIII del Decam.[15]) si potevano citare il n° 3 delle Cent Nouvelles Nouvelles (La pesche de l'anneau[16]); vedi ancora La Fontaine, Contes et nouvelles, l. II, n° 1: Le Faiseur d'oreilles et le Raccommodeur des moules, come pure l. III, n° 3: Les Remois; C. Malespini, Le dugento novelle, p. I, n° 45; B. Des Periers, Nouvelles récreations et joyeux devis, Paris, P. Jannet, 1856, n° 9: De celui qui acheva l'oreille de l'enfant à la femme de son voisin; M. D'Argens, Lettres juives, La Haye, 1742, t. I, lett. XII, pag. 103; Poggii, Facetiae: n° 219 e 153: Nasi supplementum, Talio; Apologie pour Herodote t. II, cap. 16, pag. 341; G. B. Casti, Novelle, n° 25: La comunanya; Michele Angeloni, Novelle, n° 2: Pan per focaccia; Alfred de Corval, Contes en vers extraits des manuscrits du révérend Père Grisbourdon, Paris, A. Lacroix etc. 1868: Le pari; Francesco Vettori, Viaggio in Alemagna, Parigi Thomasin e Co. 1837, novella 12ª; qualche somiglianza con questo argomento pure offre la novelletta d'origine spagnuola intitolata: La méprise, che si trova a pag. 191 del libro: Dorat, Poésies, Geneve 1777, tomi tre, III. A tali riscontri si potrebbero pure aggiugnere questi due, cioè: La storia di Aruya dei Mille e un Giorno, novelle persiane e quella di Hussum presso G. Scott nel t. III del Bahar-Danush, e gli altri che ne offre sulla nov. 8ª della G. VIII del Decamerone il Landau nella sua opera: Die Quellen des Dekameron ediz.

ultima del 1884 a pag. 89 e seg. Si può pure per un' altra variante di una della novelle del La Fontaine sopra citata (Les Remois) indicare la 2ª parte della novellina popolare alto-brettone, che si trova nel Folk-Lore de la Haute-Bretagne, pag. 36, nº XII: Jean le matelot, per la quale cfr. Κρυπτάδια. recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires, Heilbronn, Henninger frères éditeurs, 1883—86, tomi tre; vedi il II.

Quanto alla 3ª novella del Mambriano: L'amore alla prova si poteva osservare che la particolarità dell' incantesimo contro il tempo cattivo, tolta peró la forma della supposta fattucchieria occorre nella novella francese in versi del Vergier dal titolo: Le tonnerre, vedine le sue Oeuvres. Il particolare della novellina popolare bresciana riportata in nota a pag. 62 è assai frequente nella novellistica letteraria e popolare, occorre in una novellina popolare umbra inedita di Foligno (della mia collezione) dal titolo: Lo curato sminchiunato, in una novellina popolare segreta russa, per la quale vedi il t. I dei Κρυπτάδια, (Contes secrètes traduits du russe, pag. 127 nº 44: Le pope et l'ouvrier; cfr. pure A. F. Doni, Novelle, Milano Daelli, 1863 nº 36; Le Petit neveu de Bocace liv. II, nº 8: Le quiproquo. Un equivoco simile o poco diversa ricorre nel tema della novellina popolare brettone pubblicata dal Luzel e studiata dal Köhler nel nº 20 della rivista di Parigi: Mélusine, anno I.

Rispetto alla 4ª novella del Mambriano: La pietra della verità si potêva osservare che lo stesso argomento venne trattato da una novella in 8ª rima con tre altre contenuta in un codice cartaceo in foglio esistente nella Comunale di Perugia segnato C. 43, il cui manoscritto sembra molto probabilmente risalire alla prima metà del secolo XV. (Questo codice, ch'è forse una stessa cosa col codice miscellaneo della Biblioteca dell' Università di Bologna, nº 158 oltre alle quattro dette novelle racchiude poesie di vario genere e di autori differenti, fra le quali poesie parecchi sonetti del Petrarca). La predetta novella si trova da pag. 120 a pag. 125 di questo manoscritto, è come le tre altre senza titolo, e si potrebbe intitolare: Il mercante genovese. Essa è perfettamente simile a quella del Cieco, poichè, comprende la prigionia della donna entro la torre, l'astuzia medesima del cavaliere per entrarvi, e la stessa conclusione; in poche cose però differiscono le due novelle, anzitutto nel tempo diverso, cui richiama l'azione d'entrambe (più antico nel Cieco, più moderno nell' altra novella) nell' età e nella persona diversa del geloso (questi è vecchio e pieno d'acciacchi solo nel racconto del Cieco, inoltre si appella Agrisippo inquesta novella, mentre nell' altra non è indicato il nome del marito geloso; nell' una è un legulejo, nell' altra un mercante). Una diversità notevole riguarda pure il luogo differente, dove avviene l'azione, cioè Atene nell' una novella, mentre nell' altra forse è Genova, tenuto conto della patria del mercante, omessa l'indicazione di esso luogo; la differenza maggiore però è la qualità della donna che si reca dal geloso per domandorgli di riporle in serbo il suo forziere, in cui sta chiuso l'amante, poichè nella novella del Cieco questa donna è la madre di esso, laddove nell' altra novella è la moglie del

cavaliere; la quale cosa pare meno verosimile, e invero che l'amore d'una madre verso il figlio possa tant' oltre spingersi da indurla, collo scopo di ridonargli alfine la perduta pace, a tale passo pare molto più probabile che non l'affezione d'una moglie per il marito sospinta fino al grado estremo che si ravvisa nella detta novella.

La voce talesmi per talismani, non usata finora che io mi sappia da nessuno scrittore autorevole del buon secolo e quindi inutile, inoltre la espressione sgrammaticata: allo suocero per dire: al suocero che occorre pure in questo lavoro con altre poche inesattezze ritengo i soli rilievi che giustamente si possano fare al medesimo lavoro circa la forma e ciò lo dico per incidenza.

Due varianti di questa novella una italiana e l'altra straniera occorrono la prima in Levanzio da Guidicciolo, Antidoto della Gelosia, distinto in doi (sic) libri estratto da l'Ariosto, Brescia, Damian Turlino, 1615, lib. I, cap. 11°: Historia d'Eumolpo, cittadino Atheniese, e la gelosia sua, per conto d'Elisa sua moglie, e lo sgraziato esito suo, la seconda si trova nei Contes en vers et quelques pièces fugitives de l'abbé Bretin, Paris, Gueffier jeune 1797 (An Ve de la République) pag. 131: Le balon.

L'illustrazione alla V novella del Mambriano è la più completa di tutte ed è riuscita meglio ancora che l'altra lodata della seconda, quindi non mi resterà qui altro a fare che apprezzar la diligente cura del Rua nello studio de' più lievi particolari di essa. Prima però di passare alla seguente novella illustrazione della si consenta qualche lieve aggiunta a quella. Il racconto del Basile intitolato Rosella è assai diffuso pure nell' Umbria, infatti nella mia collezione inedita di novelline ne posseggo una fedelissima variante umbra di Spoleto. A proposito della promessa che i genitori fanno del proprio figlio nascituro al diavolo senza punto supporre la nascita di esso mi sovviene un episodio d'una mia novellina popolare umbra (d'Amelia) inedita spettante al tema: Le dodici parole della verità e intitolata: San Martino e le dudici verità; questo episodio ricorre in molte altre versioni del medesimo tema. Circa poi all' argomento della novella: Le fanciulle-uccelli si poteva ricordare la mia novellina popolare monferrina di Trino: La bela dl'isoule fortunà e l'estesissime note comparative ad essa, il quale studio fu pubblicato, come già si è detto, a Como presso la tipografia Ostinelli nel 1881. Lo spediente poi di fare che, in luogo degli amanti partiti qualche cosa inanimata risponda per essi, occorre in una novellina popolare livornese inedita, e in varie altre inedite umbre, e così pure i mezzi, magici usati per opporre ostacolo ai genitori che l'inseguono[17]), s'incontrano in varie novelline delle due inedite mie raccolte, e fra le altre in una novellina popolare viterbese intitolata: La principessa faggiasca. In questa, in un' altra novellina popolare livornese, inedita e in una novellina popolare indiana di Maive Stokes, Indian Fairy Tales, London 1880, occorre lo scioglimento delle novelle mercè la venuta di due colombi, che ricordano al giovane immemore la sposa dimenticata. Il particolare della tre burle fatte agli amanti occorre in una novellina popolare livornese intitolata: Le serpine; le tre burle consistono nel cercar di porre

un tavolino al muro, senza mai riuscirvi; nel chiudere tutta la notte la finestra, che sempre si riapre; nel chiudere per un' intiera notte l'uscio di strada, che non vuole mai serrarsi[18]). Il particolare degli oggetti, che non consentono a chi li tocca di potersene distaccare (particolare spettante a un ciclo comprendente quasi tutti i popoli indo-europei) occorre pure in una novellina popolare umbra inedita (di Foligno) dal titolo: L'anitra. Lo Straparola nelle sue Piacevoli Notti, n. V, fav. 2 narra la novellina assai comica d'una puppatola che s'arrampica sul dorso d'un principe, e non lo lascia che qualche giorno dopo (questo episodio si trova pure in una mia novellina popolare livornese inedita). Nelle Mille ed una Notte occorre la novella di Aladino, o la lucerna maravigliosa, nella quale il costei genio fa passare una intiera notte in un cesso al rivale di Aladino. Vulcano nella mitologia greca possedeva una sedia, su cui chi si adagiava, non riusciva più ad alzarsene. Nella mitologia scandinava Loki sospeso ad un' aquila gigante non vale a staccarsene, cfr. pure la versione norvegiana della novella di Prete Ulivo, e del suo famoso pero presso l'Asbjörnsen Novelle popolari norvegiane (traduz. inglese Thorpe) nella novellina dal titolo: Il fabbro-ferrajo. Un vecchio poema inglese: Il vaso di camera, sviluppa un racconto d'una lepidezza tanto spiccata, che il semplice titolo del soggetto basta a spiegarlo.

Nella illustrazione della novella VI: La gara delle tre mogli, illustrazione pure molto accuratamente fatta, il particolare dell' albero incantato merita particolare menzione; per esso vedi le osservazioni del Landau nelle sue Quellen des Dekameron, ediz. 1884 alla nov. 9ª della Giorn. VII del Decamerone; cfr. il favolello nº 61: Du Prestre qui abevete [19]) e la novellina popolare segreta russa nº 28: La femme de l'aveugle nei Κρυπτάδια. t. I. Il particolare della simulata morte del marito affine ad una delle burle di questa novella occorre nella Giorn. III, nov. 8ª del Decam. da cui scaturiscono le due versioni sulla novella del Purgatorio, scritte dal La Fontaine e dal Casti, come pure il favolello nº 109: Du Vilain de Bailluel [20]); cfr. eziandio Sabadino degli Arienti, Le settanta novelle porrettane, nº 61; Cesari, Novelle, nº 13: Beffa ordita dal conte Borlamatti per esperimentare il coraggio di tre suoi domestici e il rispettivo seguente breve dramma giocoso: Il Macco; vedi pure la prima parte della novellina popolare corsa dei Contes populaires de l'Ile de Corse par Frédéric Ortoli, Paris, Maisonneuve, 1883; Contes pour rire, nº 5: Les trois amoureux de Paulina.

Un' altra variante della gara delle tre mogli occorre nelle Delices ou discours joyeux et recreatifs de Verboquet le Genereux pag. 84: Trois femmes qui tromperent leurs marys par leur yvrognerie; benchè una burla sola comprenda pure anche un' altra novella di questo libro del quale si riconnette al tema presente; la medesima si trova in seguito alla citata a pag. 88, eccone il titolo: D'un procureur de Perigueux qui se fit bailler le fouet par sa femme, chose admirable. Le tre burle contenute nella prima delle due novelle sono: quella del monaco, del marito che si va a confessare dal sup-

posto monaco e del morto. La novella delle tre burle che fanno tre donne a' loro mariti si può connettere benissimo alla novella di tre burle che fanno tre uomini a tre mariti in loro presenza usando colle costoro mogli, proprie amanti; questa novella occorre nei Contes à rire col titolo: La Gageure de trois voisins; le tre burle sono: l'invetriata supposta magica (che ha la stessa virtù dell' albero presso il Boccaccio), tre, l'uno sull' altro (il mugnajo col sacco addosso, la costui moglie sopra il sacco supina, e l'amante su di lei per il fine che ciascuno subito capisce, e cio avviene strada facendo) la finta malata e il curato che simula di confessarla e invece lascio pensare altrui che mai esso faccia dinanzi allo stesso marito.[21])

La burla del fiato che pute occorre spesso nella novellistica popolare anche separata dalle altre, una con sviluppo diverso; così pure quella dei pesci ha qualche affinità colla 38ª delle Cent nouvelles nouvelles: Une verge pour l'autre; per essa cfr. Malespini, Dugento Novelle, p. II, nº 40; F. Liber, Les Pantagrueliques, contes en vers du pays remois. Turin, J. Gay et fils, 1871, lib. VII, n. "1: La lamproie.

L'illustrazione alla VII novella: La storia di Orio e Pulicastra fa rilevare che questa è una versione del noto racconto dei Pietro di Provenza e della bella Maghelona [22]). Questa illustrazione ultima condotta colla solita cura e diligenza compie lodevolmente lo studio sulle novelle del Cieco da Ferrara e conferma il favorevole giudizio dalla lettura della parte precedente suggerito.

Stanislao Prato.

Anmerkungen.

1) Rispetto a' vari autori italiani che trattarono il medesimo argomento della 1ª novella del Mambriano, conveniva osservare che nella Vita di Pietro Aretino (che si vuole scritta da Francesco Berni e pubblicata a Londra), la quale vita è in forma dialogica fra il Berni e il Mauro, il primo a pag. 23 della medesima edizione dice: «Compose (l'Aretino) finchè vi stette (cioè stette in Ravenna) l'istoria del becco all' oca, e la novella di Biancofiore, rubata al Boccaccio, tenendo però questo segreto, ma che volse la sorte per levarlo a maggior bene, con un piacevol male.» La Flora poi, commedia di Francesco Angeloni, accademico insensato, ha per scioglimento vari matrimoni, ma essendo stati preceduti da parecchi appuntamenti notturni, un valletto assicura che «già è fatto il becco all' oca».

2) Infatti Rudra è il Dio del vento presso gl'Indiani.

3) Le note del primo s'incontrano nelle Mille et une Nuits, (contes arabes traduits en français par Galland; nouvelle édition augmentée des plusieurs contes et accompagnée des notes et d'un essai historique sur les Mille et une Nuits par Loiseleur Deslongchamps publiée sous la direction de M. Aimé Martin, Paris, A. Desrez, 1838) alla novella del cavallo incantato; nei Mille et un Jours (contes persans, traduits en français par Petis-De-Lacroix suivis de plusieurs autres recueils de contes traduits de langues orientales; nouvelle édition accompagnée des notes et des notices historiques par A. Loiseleur Deslongchamps etc., Paris, A. Desrez, 1840) alla novella di Malek e Schirina, e finalmente nell' Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe par A. Loiseleur Deslongchamps, Paris, Techener, 1838, alla

novella predetta del Panciatantra, pag. 35—36 del volume; per le note di E. Lancereau alla stessa novella cfr. Pantchatantra, ou les cinq livres, recueil d'apologues et de contes, traduit du sanscrit, Paris, Impr. Nationale, 1871; Sources et imitations, pag. 362.

[4]) Katha Sarit Sagara, Die Märchensammlung des Sri Somadeva Bhatta aus Kaschmir. Erstes bis fünftes Buch, Sanskrit und Deutsch, herausgegeben von Dr. Hermann Brockhaus, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1839 (il testo della novella è a pag. 28—38, la traduzione tedesca a pag. 8.) La versione tedesca di questa opera fu pure pubblicata a parte in 2 vol. in-12, Leipzig 1843; il seguito del testo sanscrito comparve nelle Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, t. II e IV, Leipzig 1862 e 1866 in-8⁰; il testo e la traduzione tedesca della medesima novella furono pure editi a parte col titolo: Gründung der Stadt Pataliputra und Geschichte der Upakosa, Sanskrit und Deutsch von H. Brockhaus, Leipzig 1835 in-8⁰, pag. 5; per tale novella cfr. pure il Quaterley Oriental Magazin, Calcutta 1824 in-8⁰, vol. 1, pag. 68.

[5]) La versione tedesca di questa novella fu pubblicata da Anton Schiefner nelle Mélanges Asiatiques uscite sul Bulletin de l'Académie imperiale des sciences de St.-Petersbourg; vedine la versione inglese nei Tibetan Tales derived from Indian Sources, translated from the Tibetan of the Kahyour by F. Anton von Schiefner. Dove into English from the German, with an Introduction by W. R. S. Ralston, London, Trübner and Co. 1882, pag. 360, L: Three Tales about Artists, n⁰ 2.

[6]) Versione inglese di Gionata Scott, London 1811, vol. VI, pag. 283.

[7]) Non vi è raccolta di novelle indiane, dove nou figuri un cavallo magico (e talora pure un uccello, o carro mosso per arte magica) cfr. per esso Le Novelle del Pappagallo, traduz. ingl. pag. 113, vers. franc pag. 145; quelle del Vétala, Bytal Puchisi, Calcutta 1834, pag. 55; vedi pure Le Trone enchanté, conte indien traduit du persan par le baron Lescallier, New York 1817, 2 vol. in-8; I, pag. 191 e ancora Bahar-Danüsh t. II, pag. 288 della traduz. ingl.

[8]) Vedi per essi Mahâkâtjâjana und König Thsanda-Pradjota, ein Cyklus Buddhistischer Erzählungen mitgeteilt von A. Schiefner, St.-Petersbourg 1875 (Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg, VIIe Série, T. XXII, n⁰ 7) XVI: Udajana's Gefangennehmung und Rettung, pag. 36; Kathâsaritsâgara, capo XII; Dhammapadam ed. Fausböll, pag. 157; Buddhaghosa's Parables, pag. 39; A. Weber: Ueber das Râmâyana, Berlin 1870, pag. 13. Il pesce magico ricorre poi in Iyotishkavadana, pag. 108.

[9]) Una nave, lavoro delle fate, rapidissima-volante per l'aria occorre nel 2⁰ dei Nouveaux contes des fées, vedi Cabinet des fées, t. XXXIe in A. Afanasieff, Narodnija Russkija Skazki, Mosca 1860—61, due vol. o, libro VI, n⁰ 27: Letuccii Korabl (La nave volante), pag. 37, vedi ancora i numerosi raffronti che il dotto russo a questo proposito fa nella nota al lib. VIII, pag. 484; un tappeto magico che trasporta chi sopra vi si adagi rapidissimamente per l'aria, finzione pure indiana, occorre nella novella (delle Mille ed una Notte) del Principe Ahmed e della fata Pari-Banu. Nell' opera indiana Sinhasana-dwadrinçati, ossia le trentadue novelle del trono (tradotta dal sanscrito in bengali, in telugo, in tamul, in persiano, e da questo in francese col titolo: Le Trône enchanté, conte indien traduit du persan par le baron Lescallier, New-York 1817, due vol. in-8⁰, I, pag. 40; cfr. pure la versione francese di Léon Féer, ediz. di E. Leroux, Parigi 1883) il Dio Dharmarâdja dona al re Vikramaditya un sofà magico, per il cui mezzo può trasportarsi ovumque voglia. I Musulmani credono che Salomone possegga un consimile talismano. Il Weber nella sua Introduzione ai Contes Orientaux (pag. 34) avvicina il tappeto magico della novella araba al cappello del cavalier Fortunato, il quale cappello, alla persona che lo teneva in capo, davo il potere di trasportarsi improvisamente nel luogo bramato; cfr. Les riches entretiens des adventures et voyages de Fortunatus, nouvellement traduits d'espagnol en français, Paris 1637, in-12, cap. XXXI, pag. 177. In una novella del Kathâsaritsâgara occorrono pantafole magiche colla stessa virtù, alle quali ponno paragonarsi le favolose scarpe di 7 miglia delle novelline popolari specialmente Francesi.

[10]) Questo poema che racchiude non meno di 19 mila versi fu composto da Adenès fra il 1275 e il 1283, secondo l'opinione del Signor Paulin Paris (Lettre à M. de Monmerqué, pag. 48); venne tradotto in spagnuolo, non si sa bene quando, e nel XV secolo fu nuova-

mente voltato in francese. L'edizione gotica porta il titolo seguente: Cy commence le livre de Clamadès, fils du roy d'Espagne et de la belle Clermonde, fille du roy Cornuant (piccolo in-folio, senza data, uscito fuori verso il 1480). Il Tressan ne ha fatto un' analisi intitolata: Cléomades et Claremonde (vedi il 3° vol. della sue Opere, Parigi 1822, in-8°). Un' altra versione dallo spagnuolo fu compilata per cura di Mme L. D. G. R. (Le Givre de Richebourg) e apparve nel 1733.

11) J Tales of Canterbury formano come il Decamerone poetico dell' Inghilterra; il suo autore Goffredo Chaucer nato il 1328 e morto il 1400 è coetaneo del Boccaccio: il che spiega meglio l'imitazione da lui fatta d'alcune novelle del Certaldese.

12) Novella che spetta in parte al tema, della 1a novella del Mambriano: Perchè si dice: È fatto il becco all' oca.

13) Non avvertito dal Rua.

14) Per tale argomento vedi J Prodigi d'amore rappresentati in varie novelle dal Dottor Montalbano e trasportati dallo spagnuolo in italiano dal P. D. Biasio Cialdini, Venezia, Cristoforo Tomasini, 1511 (contiene il libro 8 novelle); nov. 4a; Mosuccio, Salernitano, Novellino, n° 23; Grapputo, Il convito Borghesiano, in cui si raccontano dieci piacevolissime novelle, Londra, Isaac Jacson, 1800 in-8°, n° 7, ecc.

15) Per un' imitazione fedelissima di essa vedi nell' Anthologie satyrique etc. publiée par et pour la Société des bibliophiles Cosmopolites, Luxembourg, Imprimé par les presses de la Société, 1877—78, t. I, pag. 237: La pesche de l'anneau, conto in versi del Guichard.

16) Per questa medesima novella dall' omonimo titolo vedi Le Singe de la Fontaine, ou contes et nouvelles en vers, suivis de quelques pièces (par de Théis) Florence aux depenses des heritiers de Boccace à la reine de Navarre (Nantes) 1773, 2 t. in-12; essa è riportata pure nel libro dal titolo: Le fond du sac, recueil de contes en vers, Rouen, J. Lemonnyer 1879, ti due in-16, II (Contes de Théis) n° 4, pag. 19; cfr. pure per la prima parte della novella: Fabritii, Libro dell' origine dei volgari proverbi, Venezia 1525 in-folio, n° 16: Chi non ha ventura non vada a pescar.

17) Questo particolare molto bene venne studiato da Loys Brueyre nell' erudite sue note al n° 13. dei Contes populaires de la Grande-Bretagne, Paris, Hachette, 1875; oltrechè in parecchie novelline popolari de' diversi paesi d'Europa; tal episodio ricorre pure in alcune novelle orientali, per esempio nelle Märchen aus der indischen Vergangenheit, Hindustanische Erzählungen aus dem Süden von Indien u. s. w. di Miss Frere (traduz. tedesca del Passow), ediz. ultima Jena, n° 4: Der Sieg der Wahrheit in questa novella Guyr Bai essendo perseguitato da un Racksha fa sorgere successivamente una montagna, e correre un ampio lago; nel Kathâsaritsâgara (Storia del principe Vadharmana) il protagonista di essa getta un pagno di terra dietro a sè, e fa innalzare un monte; versa un po' d'acqua e fa scorrere un fiume fra sè e il mostro che lo insegue, appicca il fuoco a pochi cespugli e sucrita un incendio immenso che lo separa dal suo presecutore. Per gli ardui, anzi troppo spesso impossibili lavori a compiere vedi pure la stessa nota del Brueyre alla predetta novella brittannica.

18) Nelle Novelle popolari del Mullenhoff ve ne ha una intitolata: Gold Maria e la Penna d'oro, in cui un uomo resta per un' intiera notte colla mano sopra una chiave, le due seguenti notte due suoi fratelli restano appesi l'uno al companello, e l'altro alla fune, con cui è legato un bue.

19) Recueil general et complet des fabliaux ecc. pubblicazione del Montaiglon e del Raynaud, Paris, 1878, t. III.

20) Vedi Opera medesima, t. IV.

21) Questa burla forma l'argomento d'una novella di Pietro Aretino ne' suoi Ragionamenti, p. II, Amori della maritate.

22) Questo racconto è passato pure in Russia e per esso cfr. Anton Dietrich, Russische Volksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt mit einem Vorwort von Jakob Grimm, Leipzig, Weidmann, 1831, pag. 192, n° 15: Geschichte der hochgebornen Fürsten Peter mit den goldenen Schlüsseln und der hochgebornen Prinzess Magilene.

Kalevala-Studien.

Von

J. Krohn.

(Übersetzt von Viktor Hackmann.)

1. In welchem Verhältnis steht die gedruckte Kalevala zum Volksliede?



or einigen Jahren wurde das fünfzigjährige Jubiläum unseres berühmten Heldenepos gefeiert. Während der ganzen langen vorhergehenden Zeit hatte die wissenschaftliche Forschung beinahe gar nicht die Zusammensetzung desselben berührt, oder, wo dies geschah, sie nur vom rein ästhetischen Standpunkt aus beurteilt. Gottlund war der Einzige, welcher um das Jahr vierzig ein und das andere Wort über das Verhältnis der gedruckten Ausgabe zum Volksliede äusserte; aber seine von Neid erfüllte Heftigkeit, die sich in seinen Bemerkungen Luft machte, verursachte wohl, dass man die Glaubwürdigkeit der letzteren anzweifelte und dass sie ohne die geringste Beachtung gelassen wurden. Manche Umstände standen auch bis zur letzten Zeit einer wissenschaftlichen Untersuchung im Wege. Vor allem der Umstand, dass Lönnrot nicht vor 1873 der finnischen Litteraturgesellschaft die Runensammlungen anvertraute, welche das Material zu seiner Ausgabe geliefert hatten. Zweitens war es bekannt, dass der gefeierte und beliebte Rhapsode, obwohl mehr als andere Menschen frei von Eigendünkel, doch äusserst empfindlich war für alle Kritik, welche seine Kalevala treffen konnte. Die Ursache hiervon schien der Umstand zu sein, dass er eine Kritik einem Zweifel an seiner litterarischen Ehrlichkeit gleich erachtete. Schliesslich war noch die Freude über den Besitz eines für das finnische Volk so wertvollen Schatzes lange Zeit so überwältigend, dass man es kaum wagte, dem Heiligtum anders als mit blinder Bewunderung zu nahen.

Daher war es kein Wunder, wenn die allgemeine Vorstellung über die Zusammensetzung der Kalevala nichts weniger als mit der Wirklichkeit übereinstimmend war. In unserem Lande hat es wohl kaum viel Leute gegeben, welche gewagt hätten zu bezweifeln, dass die Kalevala auch von den Volkssängern nahezu in derselben Form gesungen worden sei, wie sie jetzt im Drucke zugänglich ist. Über das Verfahren Lönn-

rots bei der Redaktion machte man sich keinen klaren Begriff, aber man stellte sich vor, er habe sich einzig und allein darauf beschränkt, in der zum Haupttexte erwählten vollständigsten Variante passende Stellen aus den übrigen weniger vollständigen einzuschalten, sowie die hier und da entstehenden Lücken mit einigen Zeilen aus seiner eigenen Feder auszufüllen. Ausländische Gelehrte dagegen sind zuweilen zu dem entgegengesetzten Äussersten gegangen. So behauptet z. B. Steinthal die Erklärung erhalten zu haben, Lönnrot habe in seiner Kindheit die Gesänge singen hören und dann erst als Mann im mittleren Alter sie aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben, wobei es natürlich mit der Autenticität nicht weit her wäre.

Nunmehr hat man endlich durch genaue Kritik der Handschriften, welche Lönnrot für seine Ausgabe verwandt, und durch Vergleichung derselben mit neueren Sammlungen nahezu klarlegen können, wie die Kalevala zusammengesetzt ist und welche Teile bei der Zusammenfassung hinzugefügt worden sind. Dabei sehen wir nun, dass diese Zuthaten recht bedeutend sind, obwohl ihre Anzahl und Grösse sehr ungleich in den verschiedenen Gesängen ist. Zuvörderst entnahm Lönnrot natürlich den epischen Gesängen, welche ein und denselben Stoff behandelten, alle Details, welche in dem zu Grunde gelegten vollständigsten Gesange fehlten und welche die Schilderung lebhafter und ausführlicher machen konnten. Zweitens fügte er bei jeder Gelegenheit, wo irgend eine Zauberei in Betracht kam, den dabei gewöhnlich gebrauchten Zauberspruch in seiner ganzen Länge bei, obgleich die epischen Sänger gewöhnlich nur einige wenige charakteristische Verse aufnehmen oder auch dem Sammler verkünden: „nun folgt die und die Zauberrune“, ohne sie gleichwohl ihm vorzusingen. Ferner hat unser Rhapsode an unzähligen Stellen die ästhetische Wirkung des Gesanges erhöht durch Einflechtung von grösseren und kleineren Stücken aus lyrischen Gesängen. Ebenso hat er auch oft mit Veränderung des Namens des Helden oder der Heldin mit dem epischen Gesange grössere oder kleinere Stücke aus Balladen und anderen, nicht eigentlich zum Kalevala-Cyklus gehörenden, epischen Gesängen einverleibt. Durch derartige Veränderungen hat er auch manche alte Gesänge näher miteinander verbunden, welche bestimmt zu dem obengenannten Cyklus gerechnet werden müssen, aber demungeachtet im Volksgesange noch nicht vollständig damit sich haben verschmelzen können. Eigene von Lönnrot selbst verfasste Verse kommen relativ betrachtet nicht in allzugrosser Menge vor, da er, auch wo er ein verbindendes Zwischenglied für notwendig ansah, es meistenteils aus Versen zusammengesetzt hat, welche hier und da aus allen möglichen Volksgesängen entnommen waren.

Um einen richtigen Begriff darüber zu geben, wie Lönnrot hierbei zu Werke ging, will ich die 10te Rune der Kalevala genau analysieren und in ihre Bestandteile zerlegen. Der Grundbestandteil des Liedes folgt hauptsächlich dem Gesange (Angabe) eines der namhaftesten Sänger des russischen Kareliens, des Ontrei Malinen in Vuonninen,*) aber mehr oder

*) Recht oft sind Lönnrots eigene Interpolationen an sprachlichen Incorrectheiten wiederzuerkennen, wie Professor Ahlquist es neulich in einer verdienstvollen Abhandlung nachgewiesen hat.

minder bedeutende Zuthaten sind ausserdem der von einem anderen berühmten Rhapsoden, Archippa Perttunen in Latvajärvi, erhaltenen Version und ausserdem zehn Varianten entnommen worden. Ursprünglich nicht zu diesem epischen Gesange gehörend, sind ferner folgende Zuthaten, freilich mit Ausschluss derjenigen, welche nur zwei, drei Zeilen ausmachen und deren Anführung hier allzu ermüdend sein würde: — Die Beschreibung der Heimfahrt Wäinämöinens (v. 7—20, 43—52) ist in ihrem ersten Teile in der Hauptsache übereinstimmend mit der gleichen in vielen anderen Gesängen und in ihrem späteren Teile von Lönnrot aus allerhand Fragmenten zusammengesetzt: — Dasselbe ist der Fall mit einem Teile des Gespräches zwischen Wäinämöinen und Ilmarinen über den Aufenthalt des ersteren in Pohjola (v. 69—80): — Die grosse Tanne, welche Wäinämöinen hervorzaubert (v. 39—42), kommt auch im Volksgesange vor; aber hierbei hat Lönnrot doch eine recht wesentliche Veränderung — und Verbesserung vorgenommen. Ursprünglich sieht man nämlich im Wipfel der Tanne nur einen Marder und ein Eichhörnchen, die allzu gewöhnliche Wesen sein würden, um einen Ilmarinen zu bewegen, auf den Baum hinaufzuklettern; Lönnrot hat deswegen mit Recht an ihre Stelle den Mond und den Grossen Bären gesetzt. Von Lönnrot selbst sind die Worte der Tanne (v. 151—8): — Die Fahrt Ilmarinens durch die Luft auf den Flügeln des Windes (v. 169—174) ist offenbar eine Umbildung des vorhergehenden Stückes, wo Wäinämöinen dem Winde befiehlt, den Bruder nach Pohjola zu bringen. — Reminiscenzen aus zwei verschiedenen Balladen enthält die Aufforderung der Herrin Pohjolas an ihre Tochter, sich zum Empfang des Freiers zu schmücken, wie auch die Ausführung dieses Wunsches (v. 217—250). Im Sampogesange, in der Form, wie er wirklich gesungen wird, wird der Vorgang beim Schmieden des berühmten Kleinodes niemals in mehr als vier Versen beschrieben; Lönnrots Ausgabe dagegen enthält mehr als hundertundzwanzig! Diese weitläufige Zuthat ist zwei verschiedenen Quellen entnommen. Der Anfang und der Schluss, die Schilderung, wie zuerst die Knechte beim Blasen helfen, und schliesslich die Stürme an ihre Stelle treten (v. 281—308, 393—408), sind dem Zaubergesange vom Ursprunge des Eisens entnommen, wo sie sehr allgemein sind. Der mittlere Teil, welcher zeigt, wie erst einige andere Gegenstände aus der Esse hervorkommen vor dem beabsichtigten Wunderdinge selbst, gehört eigentlich zu den ingermanländischen Varianten des Gesanges von der Goldbraut Ilmarinens.

Ein paar kleine, aber wesentliche Veränderungen und Zuthaten in diesem Gesange mögen ausserdem noch erwähnt werden als bezeichnend für die Art und Weise, wie Lönnrot zu Werke ging. Im Volksgesange ist es ursprünglich ein Schwert, das zuerst aus der Esse hervorsteigt; Lönnrot hat es in einen Bogen verwandelt und zuletzt noch einen Pflug hinzugefügt. Dadurch hat er eine Reihe von Gegenständen bekommen: den Bogen, das Bot, die Kuh und den Pflug, welche verschiedene in der Kette der Kultur aufeinander folgende Nahrungszweige: die Jagd, die Fischerei, die Viehzucht und den Ackerbau symbolisieren. Von dieser Symbolik weiss der Volksgesang nichts, sie ist ihm auch vollständig fremd bei seinem unreflektierten Charakter. — Etwas weiter unten (v. 430—2) wird erzählt, wie

eine von den Wurzeln Sampos an den Grund der Erde befestigt worden ist, die andere an den Wasserwirbel, die dritte an den heimatlichen Hügel. Dieses Stück ist dem Volksmunde entnommen, hat aber nichts mit Sampo zu schaffen, sondern kommt in dem Gesange von Vipunen vor, und auch da nur ein einziges Mal. — Die Frage Ilmarinens, nachdem der Sampo fertig geworden ist, ob die Tochter Pohjolas ihm nun folgen wolle (v. 434—8), stammt von Lönnrot her, und ihre Antwort (v. 439—62) ist aus lyrischen Gesängen zusammengesetzt. — Der Beschluss Ilmarinens, nach Hause zu reisen (v. 463—72), sowie seine Reise (v. 489—496), sind von Lönnrot selbst verfasste verbindende Zwischenglieder. — Schliesslich gehört die von der Herrin Pohjolas besorgte Ausrustung Ilmarinens zu dieser Reise wohl zum Sampogesange, aber zu einer fruheren Stelle, da, wo Wäinämöinen selbst aus Pohjola reisen soll.

Von den 510 Versen des besprochenen Liedes gehören also nur ungefähr 130 zu seiner ursprünglichen Form, so wie er vom Volke wirklich gesungen worden ist, alle aus den verschiedenen Varianten erhaltenen Zuthaten darin mit inbegriffen. Wie hieraus hervorgeht, ist die persönliche Einwirkung des Rhapsoden bei der Redaktion recht bedeutend und wesentlich gewesen. Ein Teil der Episoden, wie die Aino-Gesänge und der Raub Kyllikkis, sind in der That Mosaikarbeiten, zusammengefugt aus einer Menge verschiedenartiger Bestandteile, welche eigentlich nichts miteinander zu thun gehabt haben.

Doch würde man gleichwohl Unrecht thun, wollte man demzufolge der Kalevala die Eigenschaft ein Volksepos zu sein, absprechen. Auch die Volkssänger, besonders die begabteren, haben, jeder für sich, die durch die Traditionen überlieferten epischen Gesänge gerade auf dieselbe Weise wie Lönnrot erweitert und entwickelt durch Zuthaten aus gleichartigen Quellen. Darüber kann man sich leicht vergewissern durch Vergleichung der Handschriften untereinander. Lönnrot unterscheidet sich von seinen Vorgängern in den Urwäldern hauptsächlich nur dadurch, dass er alle Schätze des Volksgesanges in unvergleichlich höherem Masse kannte, als irgend einer von diesen und somit eine viel reichlichere Quelle besass, aus der er schöpfen konnte.

Dazu kommt noch gewiss ein durch litterarische Bildung verfeinertes poetisches Gefühl bei der Wahl der Zuthaten. Andererseits jedoch steht Lönnrot dennoch auch hierbei, was die Unbewusstheit des Schaffens betrifft, seinen Vorgängern ganz nahe.

Selten ist einer von diesen im Stande, selbst auch nur ein mittelmässiges reines Gedicht zu verfassen, obgleich sie bei der Ausbildung des Gesanges durch kleinere Zusätze, die teils aus anderen alten Gesängen, teils aus eigener Vorratskammer genommen sind, oft einen bewundernswerten poetischen Instinkt zeigen. Ebenso hat auch Lönnrot in seinen unbedeutenden und vollständig prosaischen eigenen dichterischen Versuchen einen totalen Mangel an poetischem Schaffungsvermögen an den Tag gelegt; aber bei der Zusammensetzung der Kalevala hat er demungeachtet, zufolge seiner genauen Bekanntschaft mit dem Volksgesange und dadurch, dass er sich vollständig in den Geist desselben einlebte, beinahe überall auf eine meisterliche Art, die für einen Uneingeweihten sehr heterogen

erscheinenden Elemente zu einer bewundernswerten poetischen Einheit verbunden. Es kann nicht anders als ein Glück bezeichnet werden, dass Lönnrot so deutlich, wie in den oben genannten Gedichten, seinen Mangel an dichterischer Begabung gezeigt hat. Diese seine eigenen Gedichte sind wertvolle Dokumente, welche beweisen, dass auch die Zusammensetzung der Kalevala ein Werk ist, nicht nach einem bewussten Plane eines Kunstpoeten ausgearbeitet, sondern aus dem Volksgeiste im allgemeinen, welcher hier, sowie auch sonst bei der Ausbildung des Volksgesanges in seinem Dienste unbewusste Werkzeuge gebraucht.

2. Wo sind die Kalevala-Gesänge entstanden?

In seinem Vorworte zur Kalevala nimmt Lönnrot an, dass die finnischen epischen Gesänge zuerst an den Ufern der Dwina gedichtet worden sind.

Dort in dem warenreichen Bjarmenlande entwickelte sich, so meinte er, eine höhere finnische Kultur; da begann auch die Blume der Dichtkunst früher zu blühen als an anderen Stellen innerhalb der Wohnplätze des finnischen Volkes. Auch Professor Ahlquist hat dieselbe Ansicht. Aber diese Autoritäten, obwohl unter den ersten auf dem Gebiete finnischer Sprachwissenschaft und Litteratur, können uns doch nicht hindern, gewisse Umstände in Betracht zu ziehen, welche diese Hypothese unmöglich machen.

Zuvörderst müsste doch wohl ein Volksgedicht sich an die Natur halten, in welcher seine Dichter selbst leben; ihr enger Gesichtskreis erlaubt es ihnen nicht, den Schauplatz in ein entfernteres Land zu verlegen, welches sie niemals gesehen haben. Aber ein recht grosser Teil der Naturgegenstände, welche in der Kalevala vorkommen, passt nicht zu einer so nördlichen Gegend wie die Küste des Eismeeres. In unseren epischen Gedichten ist niemals die Rede von den öden kahlen Tundren in der Nähe besagter Gegenden, niemals von den Eisbären, welche an diesen Küsten nicht so selten sind; niemals vom Lärchenbaume und der Cembrafichte, die so eigentümlich für den Urwald zwischen dem Dwinafluss und den Uralbergen sind. Dagegen kommen allgemein vor die Eiche, der Ahorn, die Linde und der Apfelbaum, deren nördlichste Grenze sich weit mehr nach Süden hinab erstreckt. Unter Tieren sind der Igel und das als Haustier auftretende Schwein ebenso sichere Kennzeichen. Der Walfisch und das Walross werden wohl manchmal erwähnt, doch nur selten, offenbar als Fremdlinge; andererseits wieder, im scharfen Gegensatz hierzu, das Kameel.

Ebenso wichtig ist der Umstand, dass von den zum Kalevala-Cyklus gehörenden Stoffen jede Spur in den spärlichen Gesängen und Sagen der nicht allzuweit von der Nähe der Dwina noch wohnenden Syrjänen, sowie der etwas mehr entlegenen übrigen Permier vermisst wird. Wenn, wie behauptet wird, die Kalevala in Permien das Tageslicht erblickt hat, so hätten ohne Zweifel diese nächsten Nachbarn der finnischen Sänger es nicht unterlassen können, aus derselben reichen Quelle zu schöpfen.

Schliesslich würde es schwer fallen, den Überschuss der von der skandinavischen und litauischen Mythenwelt entliehenen Stücke, welche in der Kalevala vorkommen, mit der Hypothese zu vereinigen, das finnische Epos sei am Dwinafluss weiter ausgebildet worden. Der Einfluss der letzt genannten Nachbarn konnte sich natürlich auf keine Weise soweit erstrecken. Mit den Skandinaviern hatten die Bewohner Permiens gewiss einigermassen Berührung, die aber gleichwohl nicht derart war, dass ein Austausch von Traditionen in grösserem Masse hätte stattfinden können. Die Züge nach dem Bjarmenlande scheinen sehr selten gewesen zu sein, und ausserdem wurde die Zeit der Vikingar während ihres Aufenthaltes an den Ufern der „Vina“ offenbar so durch Krämerei und Plünderei in Anspruch genommen, dass ihnen kaum noch etwas von ihr übrig blieb zur Verbreitung von Gesängen oder Sagen. Die Aufnahme von fremdem Stoffe in der unglaublichen Menge, wie sie uns eine Prüfung der Kalevala aufweist, setzt einen längeren täglichen Verkehr mit dem Volke voraus, bei welchem die Anleihe gemacht worden ist.

Wir können, wie hieraus hervorgeht, ruhig die Hypothese beiseite liegen lassen, und uns zu einer anderen sehr allgemeinen wenden, dass nämlich das russische Karelien, wo die meisten und vollständigsten Kalevalagesänge entdeckt wurden, auch deren Wiege gewesen sei.*)

Aber hiergegen spricht der wichtige Umstand, dass der Runengesang den Einwohnern des grössten Teiles von Russisch-Karelien vollständig unbekannt ist. Unter den Wepsern, deren Wohnsitze in Form eines schmalen Gürtels das westliche Ufer des Onegasees umgeben, ist nur ein oder das andere verirrte unbedeutende Fragment angetroffen worden. Bei dem Liwwistamme, welcher zwischen den Wepsern und dem Ladogasee wohnt, sowie bei den eigentlichen Kareliern im nördlichen Teile des Gouvernements Olonetz, trifft man die Gesänge in etwas reichlicherem Masse an, doch einzig und allein in den der finnischen Grenze am allernächsten liegenden Kirchspielen, und dort versichern oft die Sänger, dass sie ihre Kunst von der finnischen Seite her haben, wobei die ganze Form der Gesänge beweist, dass diese Behauptung daselbst sehr allgemeine Giltigkeit hat.

Nur im nordwestlichen Winkel des Gouvernements Archangel ist der Gesangsgürtel viel breiter im Osten, und dort ist auch der Hauptbestand des jetzigen Inhaltes der Kalevala entdeckt worden. Merkwürdigerweise wird gerade in derselben Gegend ein Gesang vom „Aufkommen des Gesanges“ gesungen. Er fängt mit einer Frage an:

Wo ist des Gesanges Wort entsprungen,
Wo hat der Sänger wohl erblickt des Tages Licht?

Und diese Frage wird folgendermassen beantwortet:

*) Bei Lönnrot und Ahlquist fallen diese beiden Hypothesen insofern zusammen, als sie sich die vormaligen Wohnsitze der Kareler bis an die Dwina sich erstreckend gedacht haben.

Da ist des Gesanges Wort entsprungen,
Wo Kareliens beide Teile sich begegnen,
Mitten im Herzen von Russland,
Auf der Grenzmark, um die lange
Zwei grosse Reiche gekämpft.

Dürfte man der eigenen Angabe der Sänger glauben, so würde die gesuchte Urheimat des Gesanges demnach gefunden sein. Doch unglücklicherweise ist es nicht das erste wie auch nicht das letzte Mal, dass die prosaische Wissenschaft gezwungen ist, unbarmherzig die schimmernden Gewebe der Dichtung zu zerreissen.

Die hochnordische Natur der fraglichen Gegend passt nämlich kaum besser als die an den Ufern der Dwina mit den Schilderungen der Kalevala zusammen. Ein noch schwerer wiegender Einwurf ist der, dass die Kirchspiele, in welchen gegenwärtig der Gesang in Blüte steht, vor noch nicht gar zu langer Zeit eine volksleere Wildnis waren. Wie bekannt, erhielten die nördlichen Teile von Satakunda, Tavastland und Savolaks sowie die Kajanagegend nicht eher als in der Mitte des 16. Jahrhunderts ständige Bevölkerung in grösserer Menge.

Im Jahre 1500 war, nach den Aussagen russischer Grundbücher, das jetzige finnische obere Karelien, der nördliche Teil des damaligen Lehns von Kexholm, beinahe öde. Es ist undenkbar, dass um diese Zeit die mit Sumpf- und Heideland angefüllten östlichen Abhänge unserer Grenzberge, ganz ungeschützt, wie sie gegen die Winde des Eismeeres sind, früher bevölkert worden wären als die oben genannten weit glücklicher gelegenen finnischen Landschaften. Diese Annahme gewinnt auch durch ein historisches Zeugnis volle Gewissheit. Im Jahre 1581 unternahm Hermann Fleming einen Plünderungszug nach Russisch-Karelien. Nachdem er an den Ufern des Ladogasees geplündert und gebrandschatzt hatte, zog er direkt nach Norden, um eine Pallisadenburg zu zerstören, welche die Russen in Jyskyjärwi, in der nordwestlichen Ecke des Gouvernements Archangel, an der äussersten östlichen Grenze des jetzigen karelischen Sanggebietes, gebaut hatten. Da jedoch nach einigen Tagemärschen die Nachricht einlief, dass die Burg von den Russen selbst zerstört worden sei, beschloss er, nicht auf demselben Wege zurückzukehren, sondern direkt nach Kajana zu ziehen und von da innerhalb des eigenen Landes nach seiner Burg Nyslott. Aber alle, welche das Land kannten, erklärten einen solchen Marsch für unmöglich, weil auf der ganzen Strecke kein einziger Hof wäre, wo man Unterhalt für Menschen und Pferde hätte erhalten können. Der beabsichtigte Zug nach Kajana hätte nun gewiss etwas südlicher durch Repola gehen können; aber da die Russen später beim Friedensschlusse unter keiner Bedingung auf die Abtretung dieses Kirchspiels eingehen wollten, kann dasselbe wohl kaum eine Wildnis gewesen sein. Daher bleibt keine andere Annahme übrig, als dass Fleming etwas nördlicher seinen Weg genommen haben wird, mitten durch das jetzige Gesangsgebiet, welches somit zu der Zeit noch vollständig unbewohnt war.

Längs der Küste des Weissen Meeres gab es freilich damals eine karelische Bevölkerung, die nunmehr russificiert ist, und es könnte möglich er-

scheinen, dass sie die Gesänge hervorgebracht hat, welche sich dann allmählich nach Westen verbreitet hätten. Aber hiergegen sprechen alle Angaben, welche man von den Sängern über die Richtung der Ausbreitung der Runen erhielt. Ausserdem ist zwischen den Kalevalasängern und den nunmehr russischen Küstenbewohnern ein ziemlich breiter Keil von Kareliern eingeschoben, welche keinen einzigen Vers unseres Gesanges kennen. Dieser Umstand könnte vielleicht so erklärt werden, dass der russische Einfluss dort die nationalen Gesänge schon in Vergessenheit gebracht hätte. Doch ein ähnlicher Keil von den Gesang nicht pflegenden Kareliern findet sich auch nördlich vom Gesangsgebiete, wo der russische Einfluss ziemlich schwach ist und wo die einzigen Nachbarn, die armseligen, spärlich verstreuten Lappen, unmöglich einen wesentlichen Einfluss auf die Kunst des Gesanges haben ausfuhren können.

Die wirkliche Ursache zu dieser merkwürdigen Thatsache wurde erst vom Magister Borenius entdeckt. Er richtete nämlich seine Aufmerksamkeit auf den Umstand, dass die Sprache der den Gesang pflegenden Karelier im Gouvernement Archangel sowie der Sänger selbst wesentlich von der der übrigen russischen Karelier abweicht. Die letzteren sprechen nämlich die Konsonanten k, p, t weich aus (z. B. pugu, vibu, kodi), während die Aussprache der ersteren dagegen mit den in Finnland gesprochenen Dialekten übereinstimmt. Ebenso kommen in den Gesängen und teilweise auch in der Sprache der Sänger eine grosse Menge aus dem Schwedischen entliehener Worte vor, welche für die eigentlichen russischen Karelier vollständig unbekannt sind. Die Sache erhält ihre völlige Erklärung, da wir durch übereinstimmende Traditionen, die noch in der Bevölkerung fortleben und von Castrén, Lönnrot und Borenius aufgezeichnet sind, erfahren, dass die Runengesänge und somit unzweifelhaft auch die Gesänge aus Finnland vor 5 oder 6 Menschenaltern herübergekommen sind, wahrscheinlich zur Zeit des „Grossen Unfriedens“, da die Finnen in grosser Zahl, wie bekannt, sich auch in den nördlichen Finnmarken eine Zuflucht gesucht haben.

Ausserdem haben sich in den Gesängen viele Kennzeichen erhalten, welche die Ansicht von ihrem Ursprunge aus Finnland bestätigen Sie enthalten nämlich oft Worte und Formen, welche der Mehrzahl der russischen Karelier vollkommen fremd sind, ja manchmal sogar den Sängern selbst. Ein solches Wort ist z. B. vaimo, das Weib, welchem im russischen Karelien nainen entspricht. Deshalb wird dort einige Male im Gesange von der Brautfahrt Lemminkäinens, in dem Verse, wo er seine Mutter um passende Kleider bittet: Emoseni, vaimo vanha (Meine Mutter, altes Weib), das unbekannte finnische Wort in vaino, Hass, verdreht, sodass der Satz allen verständlichen Sinn verliert. In den Gesängen kommt sehr oft die kürzere westfinnische Form des Genitivus pluralis vor, z. B. miesten, naisten, der für die Sänger so vollständig unbekannt ist, dass sie zuweilen mieste für den Stamm ansehen und in den Runen einen Nominativ Pluralis miestet anstatt miehet (die Männer) gebrauchen.

Ferner kommen in den Gesängen, besonders in den Zauberrunen, ziemlich oft Namen von Heiligen vor, die in Russisch-Karelien alle ohne Ausnahme römisch-katholisch sind, während dagegen von einer

ähnlichen Anwendung auf die heiligen Männer und Frauen der griechischen Kirche ein paar einzelne Beispiele nur in dem Kirchspiel Suistama (Pedri) in der Nähe von Sordawala und in Ingermanland (Ilja) aufzuweisen sind. Dieser Umstand scheint daher ein klarer Beweis dafür zu sein, dass nicht nur die fraglichen Gesänge von Westen zu den griechischen Kareliern gekommen sind, sondern auch erst nach der Einführung der katholischen Lehre in Finnland.

Noch ein weiterer Umstand. Man würde es für annehmbar halten, dass die Gesänge, im Falle, dass sie wirklich im russischen Karelien aufgekommen wären, eine grössere Menge von Ortsnamen, welche dieser Landschaft eigentümlich sind, enthalten würden. Aber von diesen finden sich nur ein paar vor, und zwar nur in wenigen Exemplaren, die daher offenbar zufällige spätere Zuthaten sind. In den Varianten auf finnischer Seite kommen diese niemals vor. Dagegen wimmeln die in Finnland, Ingermanland und Esthland entdeckten Gesänge von Ortsnamen, welche diesen Ländern angehören, und, was noch wichtiger ist, dieselben kommen auch in Menge in den Gesängen von der russischen Seite vor. Hier einige Beispiele für die letztgenannten: auch hier wird der grosse Ochse in Tavastland geboren, seinen Kopf schwingt er in Kemi, seinen Schwanz in Tornea. Wäinämöinen setzt sich auf das Hinterdeck seines Fahrzeuges, wie ein Salzsack aus Finnland, wie sein Tabaksbeutel aus Stockholm. — Die Jungfrau Pohjolas wird vom halben Österbotten gepriesen, von den jungen Männern ganz Finnlands. Oft wird auch Schweden (Stockholm), Esthland mit Tanikan linna (zweifelsohne das Tanlinna der Esthen = Reval) u. dergl. erwähnt.

Schliesslich vermisst man in Russisch-Karelien eine ganze Menge epischer und magischer Gesänge, welche in Finnland vorkommen, besonders solche, welche sich auf ältere, rein mythische Vorstellungen beziehen. Solche sind zum Beispiel die Gesänge von der Saat des Sampsa Pellervoinen und der Geburt Wäinämöinens sowie der Zaubergesang bei der Kindesgeburt.

Aus all' diesem scheint man keinen anderen Schluss ziehen zu können, als dass die Gesänge nicht ihren Ursprung in Russisch-Karelien haben, sondern von Westen hergekommen sind, wahrscheinlich erst nachdem schon das Christentum in Finnland eingeführt worden war. Damit ist freilich noch nicht die Frage gelöst, wo die Urheimat der Kalevala zu suchen sei. Ist unser Gesang, wie gewöhnlich angenommen wird, eine Schöpfung nur des östlichen, karelischen Zweiges des finnischen Volkes, wobei dann jetzt nur der innerhalb Finnlands und Ingermanlands wohnende Teil desselben in Betracht kommen könnte, oder haben auch die Westfinnen in Tavastland und im eigentlichen Finnland sowie die Bewohner Esthlands Teil daran? Für die erstere Ansicht sprechen wiederum zwei hochberühmte Namen: Lönnrot und Ahlquist. Der erstere bezeichnete das von ihm ausgegebene Epos auf dem Titelblatte zur ersten Auflage: Kalevala oder die alten Gesänge Kareliens, wozu er noch in einem besonderen Aufsatze die wenigen im westlichen Finnland entdeckten Gesänge als aus Karelien entliehen bezeichnete. Dieselbe Hypothese hat Ahlquist später mit sprachlichen Beweisen weiter

zu erhärten versucht. Nachdem er erst gleicherweise auf die Gesangesarmut bei allen zum westfinnischen Zweige gehörenden Stämmen hingewiesen hat, will er auch zeigen, dass die Dialekte derselben, mehr konsonantisch und weniger vokalisch wie sie sind, sich nicht vollständig für das Metrum der Runen eignen. Die zweite Alternative dagegen hat auch fur sich eine nicht geringere Autorität, nämlich Castrén, der schon die Aufmerksamkeit darauf richtete, dass man gleichwohl in Westfinnland verschiedene Kalevalastoffe vorgefunden habe, wenigstens in ungebundener Form. Und zu Gunsten dieser Ansicht wird die Wagschale durch eine in unserer kritischen, autoritätslosen Zeit noch wichtigere Sache gesenkt, nämlich durch eine Menge freilich kleiner, doch insgesamt bindender Beweise.

Zuvörderst ist jetzt die Behauptung von der allgemeinen Gesangesarmut der Westfinnen unhaltbar, seitdem man in den letzten paar Jahrzehnten in Esthland alte Gesänge zu Tausenden*) aufgezeichnet hat. Auch in Westfinnland ist es geglückt, recht vielen Zuwachs zu dem früher bekannten Vorrate zu erhalten, teils in gebundener Form (lyrische und magische Gesänge, selten epische Fragmente), teils in ungebundener (epische Remiscenzen). Unter den ersteren können genannt werden Fragmente des Gesanges von dem vom Jäger Lemminkäinen verfolgten Elentiere, die grosse Eiche, von Lemminkäinens zweitem Besuche in Pohjola, vom Raube des Sampo; unter den letzteren Erinnerungen von der Goldbraut, von dem Raube des Sampo, und besonders zahlreich von den Riesenarbeiten und der Rache des Kalevala Sohnes (Kullervo). Dazu kommt noch, dass verschiedene in epischen Gesängen vorkommende Namen, wie besonders Kaleva, Untamo und Sampo, recht häufig als Ortsnamen gerade im westlichen Finnland angetroffen worden sind, meistens schon in Dokumenten aus dem 15. und 16 Jahrhundert. Schliesslich darf nicht unerwähnt bleiben, dass nach Agricolas Meinung Wäinämöinen und Ilmarinen, die hervorragendsten Helden in unserem Epos, als die Götter der Tawasten, nicht der Karelier bezeichnet werden. Die jetzt herrschende relative Gesangesarmut ist offenbar nur bewirkt durch die moderne, hier tiefer eingedrungene Civilisation. Dieselbe Erscheinung hat man auch schon beinahe ebenso deutlich in den Küstenkirchspielen des Lehns von Uleåborg und in Savolaks. In diesen beiden Landschaften floss die Quelle des Gesanges im Anfange dieses Jahrhunderts noch recht reichlich; jetzt ist dort die Epik versiegt, und auch die Lyrik und die Zauberrune sind im Aussterben begriffen. Zweitens zeigen diese Gesänge der Westfinnen keineswegs eine Unbeuglichkeit der Dialekte für das altfinnische Versmass, sondern deren konsonantenreiche Formen fügen sich, wenn sie nur von einer geschickten Hand behandelt werden, ebenso leicht und gefällig darein.

Einen guten Fingerzeig beim Nachspüren nach den Wegen des alten Gesanges kann uns die Richtung geben, in welcher neuere Dichtungen gewandert sind. Diese geht zum grössten Teile immer von Süden

*) Die gegenwärtige Anzahl der gesammelten esthnischen Lieder beträgt ungefähr 10000, wovon mehr denn die Hälfte auf Antrieb Pastor J. Hurts in Petersburg, eines geborenen Esthen, aufgezeichnet sind.

nach Norden und von Westen nach Osten. Das erhärtet, was den erstgenannten Weg betrifft, in vielen Fällen aus den in die Gesänge eingeflochtenen Ortsnamen, welche für die Ursprungsorte Zeugnis ablegen. So trifft man allgemeine ingermanländische Gesänge, welche die ingermanländischen Namen Kelttu, Tunteri, Narva enthalten, auch in Savolaks und Karelien an, ja bisweilen sogar in der Gegend von Kajana. Ebenso sind die Namen Jääski, Vuoksi und Imatra aus der Wiborger Gegend bis hoch hinauf in den Norden verbreitet worden. So sieht man auch kleinere Stücke oder einzelne Verse von westfinnischen Legenden und Balladen aus dem Mittelalter, vom Tode des Bischofs Henrik, von der kleinen Elin und dem Ritter Kurek, sowie die Gesänge, welche beim Helkafeste in Sääksmäki in Tavastland gesungen werden, zahlreich eingeflochten in verschiedenartigen Runen, aufgezeichnet in Ingermanland und sowohl im finnischen wie im russischen Karelien. Zum Beispiel wird von Wäinämöinen erzählt, dass er auf seiner Reise nach Pohjola zuweilen nach „priesterlosen, ungetauften Gegenden“ fährt, was für den Bischof Henrik, den Apostel der Finnen, natürlich ist, hier aber sofort eine entliehene Stelle verrät. Ebenso kommt die Warnung Elins an ihren Gemahl: Trinke du den Becher nur zur Hälfte, lasse die schlechtere Hälfte dem Schlechteren u. s. w. oft wörtlich in dem Gesange von der zweiten Fahrt Lemminkäinens nach Pohjola vor. Beide hier angeführten Beispiele sind aus Varianten aus dem Gouvernement Archangel genommen; so weit sind daher die Splitter des Gesanges verstreut worden.

Schliesslich ist noch bemerkenswert, dass die Gesänge wohl, wie es natürlich ist, in der Hauptsache dem ostfinnischen Dialekte folgen, in dessen Gebiete sie nun zum grössten Teile aufgezeichnet sind, doch gleichwohl eine nicht geringe Anzahl Worte und Formen enthalten, welche unzweifelhaft westfinnisch sind und nicht von Ostfinnen haben eingesetzt werden können. Diese Beweise erhalten noch mehr Kraft durch einige in den Gesängen erwähnte, ausschliesslich westfinnische Sitten und Gebräuche. Kein Karelier ist jemals noch auf den Gedanken gekommen, einen Ochsen vor seinen Pflug zu spannen; in Westfinnland ist das dagegen sehr gewöhnlich, und auch in der Kalevala werden Samposwurzeln mit Hülfe dieser Tiere locker gepflügt. Das Brauen von Bier bei Festen, besonders zu Weihnachten, ist nur in Westfinnland gebräuchlich; dennoch geschieht dieses auch für die Hochzeit in Pohjola, und in Russisch-Karelien wird oft ausdrücklich versichert, dass dieser Gesang gesungen werden müsse, damit das Bier wohl gelingen möchte, obgleich das Volk daselbst niemals die erwähnte Zubereitung gesehen hat.

In Esthland ist eine Einwirkung des finnischen Gesanges zu merken, wahrscheinlich vermittelt durch Soldaten, welche daselbst im 16. und 17. Jahrhundert in Garnison gelegen haben. Aber in gleichem Masse hat ihrerseits die esthnische Poesie die finnische ausgebildet und bereichert. Wäinämöinen, Ilmarinen und Lemminkäinen zum Beispiel scheinen alle ursprünglich fremd für die Esthen gewesen zu sein, obwohl sie jetzt, wenn auch selten, auch in ihren Gesängen auftreten. Ein deutlicher Beweis hierfür ist, dass der Name des Erstgenannten auf eine wunderliche Weise verkehrt ist. Wäinämöinen kommt von Wäina, die ruhige Mündung

eines grossen Flusses; aber die Esthen nennen ihn Wanamuine, das ist „alt ehemals", wo der letztere Teil der Zusammensetzung als ein Adverbium betrachtet wird. Infolgedessen ist auch die Beugung des Namens immer sehr merkwürdig und unnatürlich. „Von (über) Wäinämöinen" heisst nämlich in den esthnischen Gesängen Wanamuinest, nicht Wanamuisest, wie es nach der Regel für alle Nomina auf —ne heissen müsste, in Übereinstimmung mit dem finnischen Wäinämöisestä.

Andererseits finden wir wiederum Ausdrücke und Personen, welche zweifelsohne esthnisch sind, in finnische, ja in russisch-karelische Gesänge eingeflochten. Die Esthen singen mit Vorliebe vom Soome sild, „die Brücke der Finnen", und meinen damit den Regenbogen, der sich über das Meer wölbt und gleichsam die beiden Ufer des finnischen Meerbusens sowie die so nah verwandten Bewohner derselben vereint. Hier ist die ursprüngliche Bedeutung dieses Ausdruckes leicht verständlich. Aber in einem Gesange von der Nordküste des Ladoga oder vom Gouvernement Archangel würde er ein Nonsens sein, wenn anders er nicht ein Fremdling von fernher wäre. Ein gleicher Beweis ist das Auftreten des esthnischen Helden Sullerwoinen in einer Dichtung aus dem Gouvernement Olonetz.

Auf Grund der angeführten Dinge kann wohl eine unparteiische, von jedem Lokalpatriotismus freie Beurteilung zu keinem anderen Schlusssatz kommen, als dass die Quelle des finnischen epischen Gesanges entsprungen ist inmitten des in poetischer Hinsicht so verkannten westfinnischen Volkszweiges. Aber andererseits zeigt eine nähere Untersuchung der Entwickelung der Gesänge, dass diese zum grössten Teile in dem Gebiete des östlichen Zweiges vor sich gegangen ist, ja, dass die Zusammenschmelzung der einzelnen Gesänge zu grösseren Cyklen sowie schliesslich zu einem zusammenhängenden Epos erst dann vor sich gegangen ist, nachdem die epische Poesie sich nach Russisch-Karelien verbreitet hatte, wo sie eine ruhige Freistatt fand, auf der sie sich ungestört entwickeln konnte. Daher ist die Kalevala nicht ein Zankapfel zwischen den Westfinnen und den Kareliern, sondern ein Werk, an dessen Gestaltung das ganze finnische Volk sich rühmen kann, teilgenommen zu haben.

3. Wie ist das Kalevala-Epos entstanden?

Für den ersten Augenblick scheint diese Frage unmöglich zu beantworten zu sein, da, soviel wir wissen, die frühesten vollständig fragmentarischen Aufzeichnungen unserer epischen Gesänge nicht vor Ende des letzten Jahrhunderts geschehen sind. Wie sollen wir da Bescheid erhalten von den Veränderungen, welche die Dichtung in älteren Zeiten erfahren hat? Zum Glück haben wir für diese Untersuchung ein ungeheuer reiches Material zur Hand, welches unabhängig von der Zeit ist, wo die mündliche Tradition aufgezeichnet wurde. Von jedem epischen Gesange giebt es eine Menge Varianten, von einem Teile sogar 100—200, die in weit von einander entfernten Gegenden aufgezeichnet sind. Diesen Unterschied im Raume müssen wir nun gleichfalls als einen Unterschied in der Zeit betrachten; dazu giebt uns die nächst vorhergehende Untersuchung

des Verbreitungsweges der Gesänge volles Recht. Wir wissen mit Gewissheit, dass die Runen nach Russisch-Karelien aus Finnland gekommen sind: wir können es als höchst wahrscheinlich annehmen, dass ein grosser Teil derselben nach dem östlichen Finnland aus den westlichen Landschaften gekommen ist; einige Kennzeichen in einem Teile der Gesänge geben uns Gewissheit darüber, dass die ursprüngliche Heimat derselben Ingermanland oder Esthland ist. Eine offenbare Folge hiervon ist, dass die Formen, welche wir im Westen oder Süden finden, älter sein müssen als die östlichen. In der That sehen wir auch zwischen ihnen einen merkbaren Unterschied; nach Norden und Osten zu sind sie mehr entwickelt, zusammengesetzt, im Westen und Süden sind sie einfacher und primitiver, eine Thatsache, die ein neuer starker Beweis für die oben entwickelte Ansicht von dem Wege der Verbreitung des Gesanges ist.

Nur im Gouvernement Archangel finden wir einen Ansatz zu einem wirklich einheitlichen Epos. Hier liess sich Lönnrot von einem alten Manne, Waassila Kieleväinen in Wuonninen, in einem Zusammenhange, ineinander eingeflochten, Teile aus der Beschwörung des Feuers, den Sampogesang, das Wettfreien zwischen Wäinämöinen und Ilmarinen, die Auffischung der Seejungfrau (Aino), das Schmieden der Goldbraut, den Gesang vom Sohne Kojos, und Kullervo vorsingen. Etwas öfter trifft man mit dem Sampogesang vereinigt: Die Entstehung der Kantele und das Spiel Wäinämöinens, die Fahrt nach Tuonela, das Wettfreien, die Goldbraut, sowie der Sängerwettkampf zwischen Wäinämöinen und Joukahainen. Doch auch in Russisch-Karelien ist nur die (höchstens 4—500 Verse enthaltende) Zusammensetzung gewöhnlich, welche dort der Gesang von Wäinämöinen genannt wird, für die jedoch der Name Sampogesang passender wäre. Der Inhalt desselben ist in Kürze folgender: Wäinämöinen reitet auf dem Meere auf dem Wege, sich nach Pohjola zu begeben — der Lappe mit den blinzenden Augen, der schon längst gegen ihn einen bitteren Hass genährt hat, schiesst auf ihn, trifft jedoch nur das Pferd — während Wäinämöinen auf den weiten Fluten umherirrt, legt eine Wildente (oder irgend ein anderer Vogel) einige Eier auf sein Knie — er zuckt zusammen, als er die Wärme empfindet, die Eier rollen hinab auf den Meeresgrund, wo sie zerbrechen, und aus ihren verschiedenen Teilen entstehen der Himmel mit Sonne, Mond und Sterne, sowie die Erde — durch seine Bewegungen im Wasser formt Wäinämöinen Buchten und Landzungen, Klippen und Inseln, sowie die tiefen, fischreichen Abgründe des Meeres — inzwischen treibt ihn der Wind nach Pohjola, woselbst die Herrin ihn nach Hause zu senden und noch dazu ihm ihre schöne Tochter zur Frau zu geben verspricht, falls er ihr das Wunderding Sampo schmieden wolle. — Wäinämöinen sagt, dass er selbst diese Bedingung nicht erfüllen könne, verspricht aber, seinen schmiedekundigen Bruder Ilmarinen zu schicken — nach seiner Heimkunft schafft er mit Hülfe des Windes den widerstrebenden Schmied dorthin, nachdem er ihn auf die wolkenhohe Tanne genarrt hat, um das dort herumhüpfende Eichhörnchen zu fangen. Ilmarinen schmiedet den Sampo in Pohjola und erzählt bei seiner Rückkehr Wäinämöinen von dem glücklichen Leben, welches der neue Talisman dort hervorgerufen hat — dadurch wird Wäinämöinens

Lust geweckt und die Brüder begeben sich auf die Raubfahrt; in Pohjola angekommen, unterhandelt Wäinämöinen über die Teilung Sampos; als dieser Vorschlag ihm abgewiesen wird, schläfert er das Volk von Pohjola ein, raubt den Sampo aus dem Berge und beginnt die Rückfahrt; — nachdem er mehrere Male vergebens aufgefordert ist, zu singen, was er nun doch für gefährlich ansieht, da sie noch nicht weiter von Pohjola entfernt sind, erhebt einer von den Kameraden seine Stimme und scheucht dadurch einen Kranich auf, dessen geller Schrei die Leute von Pohjola wieder aufweckt. Die Wirtin verfolgt die Räuber zuerst mit einem Schiffe, vollbesetzt mit bewaffneten Männern, und als dieses an einer von Wäinämöinen hervorgezauberten Klippe gescheitert ist, setzt sie ihre Verfolgung in Adlergestalt fort — ein Streit entsteht, in welchem Sampo in das Meer fällt und zerbricht — die Herrin von Pohjola bringt nur den bunten Deckel nach Hause, und infolgedessen ist nun das Leben in Lappland brotlos — Wäinämöinen fischt einige Trümmer des Sampo auf und gewinnt dadurch für sein Land die Urbarmachung, Saat und allerlei Getreide — die Herrin von Pohjola droht mit ihrer Rache, aber Wäinämöinen erklärt stolz, dass er sie nicht fürchte.

Vergleicht man nun diesen Gesang mit seinen westlichen Varianten, so steht uns sein Entstehen überraschend deutlich vor Augen. Auf der finnischen Seite wird er nämlich niemals in dieser umfassenden und zusammengesetzten Form gesungen. Hier finden wir anstatt dessen zwei gesonderte Gesänge, der eine den Anfall gegen Wäinämöinen und die Erschaffung der Welt, der andere die Schilderung vom Raube des Sampo enthaltend. Das mittlere Stück, der Besuch Wäinämöinens in Pohjola, sowie das Schmieden des Sampo mit allen dazu gehörigen Details, ist den finnländischen Sängern vollkommen unbekannt.

Nun könnte freilich behauptet werden, die beiden finnländischen Gesänge seien Fragmente, welche sich von dem ursprünglichen, vollständigen Sampoliede getrennt hätten. In diesem Falle müsste wohl doch irgend eine geringe Spur des vergessenen mittleren Teiles an einer der westlichen Varianten wenigstens haften. Es ist ja nicht denkbar, dass die Ausscheidung an allen Stellen auf eine so vollständig gleiche Art vor sich gegangen sei. Aber alle finnischen Varianten beobachten darin ein ebenso konsequentes wie offenbar beweisendes Stillschweigen, welches allein schon uns genügen könnte, auch wenn wir nicht den allgemeinen Gang der Ausbreitung der Gesänge kennen würden. Was speciell das hier in Betracht kommende Lied betrifft, sprechen ausserdem ein paar sprachliche Eigenheiten ebenso für einen Ursprung aus Finnland, und auf dieselbe Thatsache weist auch der Umstand hin, dass im Gouvernement Archangel immer von mehreren Eiern (drei bis acht) gesungen wird, in Finnland, Ingermanland und Esthland dagegen niemals von mehr als einem Ei, was auch ohne Zweifel das Natürlichere und Ursprünglichere ist, da es ja das Weltei ist, welches hier in Betracht kommt.

Eine nähere Untersuchung eines Teiles der Details in dem Mittelstücke zeigt ebenso, dass der Hauptbestand darin eine Variante des als besonderer Gesang existierenden Wettfreiens zwischen Wäinämöinen und Ilmarinen ist, und als solcher später durch verschiedene Zuthaten erwei-

tert worden ist. Wir müssen gleichwohl jetzt an dieser Stelle auf einen näheren Beweis für diese Thatsache verzichten, da er zuviel Raum erfordern würde, und begnügen uns nur mit dem Faktum, dass die ganze genannte Episode eine spätere, in Russisch-Karelien zugekommene Zuthat ist. Betrachten wir nun erst für sich gesondert den Anfang des Sampogesanges.

Hier ist, um damit zu beginnen, ein kleiner Nebenumstand zu beachten. In der neuen Ausgabe der Kalevala heisst der Feind Wäinämöinens Joukahainen, in der älteren wird er nur der „Lappe mit den blinzenden Augen" genannt. Beide Lesarten stützen sich auf wirkliche Volkslieder. Der Unterschied beruht nur darin, dass die letztere die allgemeine und die offenbar ursprüngliche ist; die erstere kommt nur in wenigen Exemplaren vor und zeigt, wie das Volk schon angefangen hat, den ursprünglich vollständig freistehenden Gesang von dem Sängerwettkampf zwischen Wäinämöinen und Joukahainen in den grossen Cyklus hineinzuziehen, dessen Mittelpunkt vom Schmieden und Rauben des Sampo gebildet wird.

In der neueren Kalevala-Auflage ist es ausserdem die Tochter der Luft, nicht Wäinämöinen, welche die Welt erschafft. Zu dieser Änderung, wozu wenigstens die vorhandenen Volksgesänge nicht den geringsten Anlass geben, ist Lönnrot dadurch bestimmt worden, dass vom Lappen mit den blinzenden Augen erzählt wird, er habe einen langdauernden Hass gegen Wäinämöinen gehegt. Dass ein derartiger Hass vor der Erschaffung der Welt und dem Anfang der Zeit gewesen wäre, sah er mit Recht für wenig logisch an. Aber wenn sein Verfahren auch in ästhetischer Hinsicht gebilligt werden kann, muss doch die Wissenschaft die oben erwähnte Schwierigkeit auf eine andere, weniger willkürliche Weise zu lösen suchen. Und eine solche vollständig natürliche geben auch die Varianten beim ersten Blick zur Hand. Der Anfall gegen Wäinämöinen und die Erschaffung der Welt werden nämlich im nördlichen finnischen Karelien im Zusammenhange miteinander gesungen. Dagegen ist in Savalaks, im südlichen Teile des Wiborger Kreises, in Ingermanland und Esthland der Gesang von der Erschaffung der Welt aus dem Ei sehr verbreitet, aber er wird ausnahmslos immer für sich gesondert gesungen, und von dem Anfalle gegen Wäinämöinen hat man in den genannten Gegenden nicht die geringste Ahnung. Mit der Kenntnis des Verbreitungsweges der Gesänge müssen wir nun unbedingt zu dem Schlusssatze kommen, dass der nordkarelische Gesang eine spätere Zusammensetzung ist, und dass seine erste Hälfte eine relativ neuere Bildung ist. Das Unlogische in dem lange gehegten Hasse des Lappen gegen Wäinämöinen vor der Erschaffung der Welt rührt daher von der zufälligen Verschmelzung zweier besonderen Gesänge her. Untersucht man zuerst den ersteren Teil, um zu ergründen, woher er seinen Ursprung hat, so weisen schon die gedruckten Varianten für den aufmerksameren Beobachter einige in das Auge fallende Gleichheiten auf zwischen dem Attentat gegen Wäinämöinen und dem Gesange vom Tode Lemminkäinens. In beiden ist der Meuchelmörder ein weniger gut sehender (blinzelnder, blinder) Lappe, in beiden fällt der Geschossene ins Wasser. In den Handschriften findet man ausserdem mehrere andere Übereinstimmungen. In einer Variante stürzt Wäinämöinen hinab in Tuonelas Fluss, in einer anderen wird er durchs Herz

geschossen, sowie Lemminkäinen. In einigen lässt die Herrin von Pohjola einen Rechen verfertigen, mit dem sie, ebenso wie die Mutter Lemminkäinens, den Ertrunkenen auffischt.

Unterschiede sind freilich zwischen beiden Gesängen vorhanden. und zwar einige recht wesentliche, doch einzelne verschwinden bei einem Vergleiche der russisch-karelischen Varianten mit den finnländischen: Lemminkäinen selbst wird erschossen, dagegen in der allgemein bekannten, der gedruckten Kalevala verwandten archangelschen Variante nur das Pferd Wäinämöinens. Aber auf finnischer Seite trifft der Schuss immer den greisen Sänger selbst, und es wird mit keinem Worte das Pferd oder überhaupt das Reiten erwähnt. Wie diese Veränderung vor sich gegangen ist und woher diese Zuthaten ihren Ursprung herleiten, ist nicht unmöglich nachzuweisen, doch würde es mehr Raum erfordern, als hier statthaft ist. Die Hauptsache ist wohl die, dass der fragliche Gesang offenbar eine Umformung des Gesanges vom Tode Lemminkäinens ist.

Wäinämöinen war der hervorragendste Held des finnischen Gesanges geworden; kein Wunder daher, wenn viele Thaten und Ereignisse, welche eigentlich anderen Personen zugehört haben, in einigen Fällen auf ihn übertragen worden sind. In dem Liede vom Entstehen des Eisens nimmt er in einem Teile der Varianten Ilmarinens Stelle als der erste Schmied ein. Auch andere Abenteuer Lemminkäinens werden manchmal auf ihn übertragen. In einer Variante von den grossen Hiebwunden und dem schrecklichen Blutergusse Wäinämöinens wird er von der Pohjolaherrin geheilt, welche gleichwohl erst vorgiebt, die Beschwörung des W a s s e r s c h ö s s l i n g s nicht zu kennen, dieselbe, welche auch Lemminkäinen fehlte. Die Mehrzahl solcher Ansätze zu Neubildungen sind natürlich auf eine einzelne Variante beschränkt, aber ein Teil hat sich, wie wir gesehen haben, eingebürgert und verbreitet und auf diese Weise dem epischen Gesange neue, vorher unbekannte Richtungen gegeben.

Wenn somit der erste Teil des Gesanges sich als ziemlich modern erwiesen hat, so gehört dagegen die spätere Hälfte zu den allerältesten Bestandteilen der Kalevala. Überall, wo der finnische Volksstamm noch irgend eine uralte Tradition beibehalten hat, sowohl bei den Tscheremissen wie bei den Mordwinen an der Wolga, bei den Wotjacken, den einzigen Heiden in dem permischen Volkszweige, bei den Wogulen in dem ugrischen, ja sogar ausserhalb des finnischen Stammes, bei den in entfernterem Grade verwandten heidnischen Tataren am Fusse des Altaigebirges und den Mongolen hinter dem Baikalsee, finden wir mit unbedeutenden Variationen eine und dieselbe uralte Schöpfungssage. Im Anfange gab es nichts als ein Urmeer, auf welchem der Obergott herumgetrieben wurde. Dieser begann Langeweile zu empfinden und schuf sich einen Mithelfer, der in der Gestalt einer Taucherente oder eines anderen Seevogels hinter ihm auf der öden, weiten Wasserfläche herschwamm. Auf den Befehl des Gottes tauchte der Vogel dreimal hinab auf den Grund des Meeres und holte von dort ebensoviele Schlammklumpen herauf. Diese breitete der Gott auf der Oberfläche des Wassers aus, und daraus entstand die Erde.*)

*) Daher kommt es, dass l u o d a, schaffen, die ältere Bedeutung „werfen“ hat.

Überall sehen wir somit die Erschaffung mit Hilfe eines Seevogels vor sich gehen. In den finnischen Gesängen scheint wohl die Auffassung in einem wesentlichen Umstande verändert zu sein: hier fällt das Tauchen nach dem Schlamme weg und anstatt dessen findet sich die Entstehung der Welt aus dem Ei. Aber der erste Umstand ist dennoch auch nicht unbekannt für den finnischen Gesang, obwohl er in einer etwas veränderten Gestalt einer andern Stelle angepasst ist. Am Schlusse des Gesanges von der Entstehung der Kantele (Harfe) taucht nämlich, nach einem Teile der Varianten, ein Vogel hinab in die Tiefe des Meeres, um auf den Befehl Wäinämöinens die Thränen heraufzuholen, welche das Entzücken über die lieblichen Töne des Saitenspieles den eigenen Augen des greisen Sängers entlockt hatte. Die Übertragung dieses Zuges war eine natürliche Folge davon, dass derselbe in der Schöpfungssage der Ostseefinnen durch einen neuen, für sie ursprünglich fremden Zug ersetzt worden.

Die Vorstellung vom Entstehen des Himmels und der Erde aus den beiden Hälften eines Eies war unter den Völkern der Vorzeit allgemein ziemlich verbreitet. Zuerst mag sie wohl bei den Ägyptern aufgekommen sein, dann finden wir sie auch bei den Babyloniern und Assyriern, bei den Phöniziern, Griechen und Indern. Alle diese Völker sind vom finnischen so weit in Raum und Zeit geschieden, dass eine direkte Entlehnung gewiss eine Unmöglichkeit zu sein scheint. Aber von Griechenland aus mag doch allmählich diese Mythe zu den im Norden wohnenden barbarischen Völkern gedrungen sein, denn wir finden sie heutzutage noch bei den Litauern,*) den nächsten Nachbarn der Finnen im Süden. Bei ihnen tritt sie noch in der uralten südländischen Form auf, ohne Verbindung mit einem bei der Erschaffung der Welt mitwirkenden Vogel, was zugleich ein Beweis dafür ist, dass die Finnen diese Mythe von den Litauern erhalten haben und nicht umgekehrt.

Die bei den Finnen und ihren Stammesverwandten so weit verbreitete Schöpfungssage wird auch ziemlich oft bei den Russen angetroffen, ja sogar nach Westen und Süden zu bei anderen slavischen Völkern, sowie den Russinen in den Karpathen, selbst bei den Serben sind noch Varianten aufgezeichnet worden. Aber hier stammt offenbar die Mythe von den Finnen her. Die Sage zeigt sich am allerreinsten und deutlichsten in den russischen Gegenden, welche am nächsten an die finnischen Stämme grenzen, sie wird immer undeutlicher, je weiter sie sich entfernt, bis endlich bei den Serben die Ähnlichkeit nur unbedeutend ist.

Wir können uns jetzt zu dem im Schlussteile des archangelschen Sampocyklus vorkommenden Gesange vom Raube des Sampo wenden. Über den Sampo, den wunderbaren, Glück bringenden Talisman, den Zankapfel zwischen Pohjola und Kalevala, haben die Forscher die verschiedensten Meinungen ausgesprochen. Der eine hat darin einen Tempel sehen wollen, der andere eine Zaubertrommel, der dritte die Sonne u. s. w. Alle diese Erklärungen sind gleichwohl auf Schwierigkeiten gestossen, weil die Beschreibung des Sampo im Gesange so sonderbar und voller Widersprüche ist. Einmal wird er dargestellt als ein Ding, welches Mehl, Salz

*) Veckenstedt, die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten (Litauer). 1. Bd. S. 216.

und Geld mahlt, also als eine Mühle, ein anderes Mal wieder als ein Ding, welches Urbarmachung, Saat und alle Arten von Getreide mit sich bringt ohne Mahlen. Bei einer näheren Untersuchung der Handschriften sehen wir gleichwohl, dass diese beiden Auffassungen sich gewöhnlich in verschiedenen Varianten vorfinden, und das kann uns zu der Annahme bringen, dass hier zwei verschiedene Mythen zusammengeschmolzen sind. Dieser Knoten ist daher ein solcher, welcher gleich dem gordischen nur durch das Durchhauen gelöst werden kann. Die eine Auffassung des Sampo, als einer alles Mögliche durch Mahlen hervorbringenden Mühle, hat ausser allem Zweifel ihren Ursprung in der skandinavischen Grottesage. In ihr wird vom dänischen König Frode erzählt, in dessen Besitz sich eine Handmühle befand, welche alles mahlte, was der Besitzer sich nur wünschte, und er liess sie Gold, Frieden und Glück mahlen. Der König, habgierig wie er war, gab den Riesensklavinnen, welche beauftragt waren, die Grottemühle in Gang zu halten, kaum jemals Ruhe. Hierüber ergrimmt, sangen sie einmal Frode mit seiner ganzen Kriegerschar in den Schlaf. Inzwischen kam ein fremder Seekönig an das Land, tötete ohne Schwierigkeit Frode und raubte den Schatz. Auf dem Heimwege liess er die Riesenweiber unaufhörlich Salz mahlen. Um Mitternacht baten sie, ein wenig ruhen zu dürfen, aber der Viking verweigerte es. Da mahlten sie, während das Schiffsvolk schlief, in solcher Menge Salz, dass das Schiff versank mit allen Schätzen. Dort in der Tiefe mahlt Grotte fortgesetzt immer noch Salz, und daher hat das ganze Meer seinen Salzgehalt. In dem Gesange, welcher der prosaischen Grottesage beigefügt ist, kommt ausserdem noch die etwas abweichende Angabe vor, dass die Sklavinnen, nachdem sie ihren Schlummergesang beendet hatten, im Zorne so heftig mahlten, dass der Handgriff abbrach und der Mühlstein entzwei ging.

Die Ähnlichkeit mit dem Gesange vom Raube des Sampo ist unverkennbar: auch der Sampo ist eine Wundermühle, welche Mehl, Salz und Geld mahlt; Wäinämöinen kommt über das Meer in Pohjola an und schläfert hier das feindliche Volk mit seinem Gesange ein; der Schatz wird auf einem Schiffe weggebracht; auf dem Wege versinkt er (während des Streites mit Louhi) in die Tiefe des Meeres und zerbricht. Bemerkenswert ist auch das Schlusswort, welches die Sänger in Russisch-Karelien oft in ungebundener Form zusetzen: zuletzt mahlte der Sampo Salz, als er hinabsank, das thut er unten immer noch; deswegen ist das Meerwasser salzig, so dass es nicht mehr getrunken werden kann.

Was wiederum die andere Auffassung vom Sampo betrifft, so scheint es, meiner Meinung nach, mehr als wahrscheinlich zu sein, dass sie unter der Einwirkung des Gesanges von Sampsa Pellervoinen aufgekommen ist. Diese mythische Persönlichkeit pflügt im Beginne alles Land und besäet es mit mancherlei Samen, so dass alle Arten von Bäumen und Gewächsen, schliesslich auch das erste Getreide, das Korn, zu wachsen beginnen. Beim Pflügen benutzt er nach einem Teile der Varianten einen ungeheuren Ochsen. Hier kommen dieselben Dinge vor, das Pflügen, die Saat und alle Arten von Getreide, welche als vom Sampo hervorgebracht dargestellt werden; hier hat auch das Aufpflügen der Wurzeln des Sampo mit einem

gewaltigen, in einem Teile der Varianten hunderthörnigen Ochsen, sein Gegenstück. Ja auch der Name vom Wunderdinge könnte eine kleine Veränderung desjenigen vom Weltenpflüger sein. Dazu kommen noch verschiedene kleine Züge, welche sich in einigen Varianten vorfinden. In manchen schleudert Wäinämöinen im Streite mit Louhi einen Teil der Stucke des Sampo nach Osten, einen andern nach Westen, das grösste Stück nach Süden; in der vollständigsten Variante von dem Pflügen der Welt wird erst der Süden besäet (der somit unzweifelhaft das beste Los erhielt), dann der Osten und zum Schluss der Norden.

Ein Sänger in Russisch-Karelien erklärte, der Sampogesang beziehe sich auf die Urzeiten, wo die Erde gepflügt und besäet wurde. Ein anderer setzte im Schlusse hinzu: „wenn der Sampo in vollkommenem Zustande ans Land gekommen wäre, so wäre die Erde wer weiss wie reich geworden!" In der ältesten Variante (erhalten in Wermland bei Savolaksern, welche um 1600 dort eingewandert waren) heisst es auch, dass eine von den Krallen (der Sampo wird hier, infolge einer Vermengung mit dem verfolgenden Louhi, als ein Vogel aufgefasst) in das Meer fiel, eine andere auf das Land. Von der letzteren hat das Gras seine Fähigkeit zu wachsen erhalten. Hätte man alle Krallen in das Land bekommen, so würde auch das Getreide, ohne vorher ausgesäet zu sein, gewachsen sein. Der letztgenannte Umstand ist besonders ein guter Beweis. Die Mythe von dem Pflügen und Besäen der Welt ist sehr allgemein unter den Slaven, und die Finnen haben sie auf eine Weise, die hier nicht näher geschildert werden kann, von ihnen entliehen. Aber in einer slavischen Variante heisst es, dass der Pflüger von seiner Arbeit weggerufen wurde, als er sie noch nicht vollendet hatte. Hätte er Zeit gehabt, das ganze Land aufzupflügen, so hätten die Menschen niemals mehr Misswachs zu befürchten gehabt. Die Gleichheit ist zu auffallend, um zufällig sein zu können. Ferner hat man aus Russisch-Karelien die Angabe erhalten, dass der Sampogesang als eine Art Zauberlied, sowohl bei der Frühlings- als bei der Herbstsaat, gesungen wird, genau so wie der Gesang von Sampsa Pellervoinen in Ingermanland beim Frühlingsfeste. Schliesslich giebt es eine Variante, welche geradezu die Namen Sampo und Pellervoinen identificiert:

Eher fehlten der Erde wohl die Felder
Wie dem Sampo die Samen
Und dem Pellervo zur Aussaat Stoffe.

Aus all diesem möchte wohl einigermassen deutlich hervorgehen, dass der Gesang von der Besäung der Welt auf die Ausbildung des Sampoliedes eingewirkt hat. Man könnte sich möglicherweise daran haben stossen können, dass Sampsa eine Person und Sampo ein Ding ist; aber in der Mythologie des finnischen Stammes haben wir ein anderes vollkommen unbestreitbares ähnliches Faktum. Bei den Wolgafinnen wird jetzt unter anderen Göttern einer mit Namen Keremet angebetet. Aber dieses Wort, das dem Tatarischen entlehnt ist und, wie angenommen wird, eine Umbildung des arabischen haram oder harem ist, wird auch in einer ursprünglicheren Bedeutung für die heilige Umzäunung gebraucht, wo die Opfer den Göttern verrichtet werden.

Die Verwechselung konnte um so viel leichter vor sich gehen, als beide Gesänge ursprünglich verschiedenen Stämmen des finnischen Volkes angehört zu haben scheinen. Pellervoinen wird von Agricola ein Gott der Karelier genannt; der Sampogesang dagegen scheint ohne Zweifel seine erste finnische Form in Westfinnland erhalten zu haben, wo, wie wir früher gesehen haben, deutliche Spuren schon in sehr alten Zeiten angetroffen werden, da wenigstens die gesangesreichen Gegenden in Russisch-Karelien noch unbewohnt waren. Doch hier in Westen war der Gesang von Sampsa Pellervoinen wohl nur als ein schwaches, undeutliches Echo gekannt, und nichts stand daher im Wege, dass der Saaten verleihende Sampsa mit der Glück bringenden Mühle vermengt wurde.

Bei unseren östlichen Stammverwandten hat man nicht die geringste Ahnung vom Sampo; sogar bei den so nahe wohnenden Ingrern und Esthen werden nur höchst unbedeutende Spuren dieser Mythe angetroffen, die so undeutlich und dunkel und so vermischt mit anderen Gesängen sind, dass sie nicht anders als ein Echo aus Finnland erklärt werden können. Hieraus kann die Folgerung gezogen werden, dass die Annahme vom Ursprung der Sage als einer Entlehnung ausser allen Zweifel gestellt ist.

Aber hiermit sind noch lange nicht alle Details im Sampogesange erklärt. Wenn wir auch natürlicherweise von denen absehen, welche in der gedruckten Kalevala durch Lönnrots Ausgabe hinzugekommen sind (z. B. der Sturm und der Streit mit Tursas aus einem besonderen Gesange genommen), ebenso von denen, welche nur in mehr ausgebildeten, neueren Formationen bei den Volkssängern vorkommen (z. B. die Entstehung der Kantele und das Spiel Wäinämöinens, das Hinzukommen des dritten Kameraden u. s. w.), so bleiben doch einige allgemeine, für beinahe alle Varianten gemeinsame Züge übrig. Einige, so z. B. wie Sampo in einem Berge verwahrt wird, wie Wäinämöinen sich in Gestalt einer Schlange in das Schloss einschleicht (nur in einem Teile der Handschriften) und wie die verfolgende Louhi Adlergestalt anlegt, erinnern stark an die Erzählung der Edda von dem Raube des Odhrönir durch Odin, eine Sage, von der beinahe alle übrigen Züge den Grundbestandteil eines anderen finnischen epischen Gesanges gebildet haben. Nichts ist nämlich gewöhnlicher, wenn Sagen durch Entlehnung auf ein anderes Volk übergehen, als dass sie sich bisweilen in mehrere neue Sagen teilen, bisweilen zwei oder mehrere sich zu einer neuen Form vereinigen.

Die Kriegslist Wäinämöinens, einen Stein hinter sich zu werfen, wodurch die Klippe entsteht, auf welcher das verfolgende Pohjolaschiff strandet, ist wieder ein allgemeiner Zug in den Volksmärchen und offenbar aus diesen entnommen.

Hier müssen wir abschliessen; eine noch weiter in die Details gehende Untersuchung würde wahrscheinlich ein Teil der Leser allzu ermüdend finden. Ebenso verbietet der Raum, andere Episoden aus der Kalevala zur Untersuchung heranzuziehen, obwohl ein Teil recht interessant sein würde, indem sie nachweisen, wie das Volk vollständig verschiedene Gesänge in einen einzigen grösseren verschmilzt (z. B. die Kullervolieder), oder indem sie skandinavische Mythen auf eine eigentümliche Weise mit Zügen aus den russischen kleinen epischen Dichtungen vermengt enthalten, (z. B. die zweite Fahrt Lemminkäinens nach Pohjola).

(Fortsetzung und Schluss folgt.)

Ein Passionsspiel aus dem österreichischen Alpengebiete.

Mitgeteilt von

DR. ANTON SCHLOSSAR.

Die Passionsspiele gehören zu jener Gattung unserer Volksschauspiele, welche schon vor Jahrhunderten besonders gepflegt, namentlich in den katholischen Ländern bis in die neuere Zeit sich erhalten hat, nämlich zur Gattung der religiösen Spiele, die wie seinerzeit so noch in den letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts bei ihrer Darstellung von dem einfachen Zuschauer- und Zuhörerkreise mit der grössten Aufmerksamkeit verfolgt, zugleich diesem Gelegenheit gaben, dem eigenen religiösen Gefühle bei der Darstellung Ausdruck zu verleihen. Wie diese Passionsspiele ursprünglich gewissermassen aus rituellen Übungen hervorgegangen sind, so hat sich auch in späterer Zeit noch die Meinung festgesetzt, dass sowohl deren Besuch als auch deren Aufführung selbst ein gottgefälliges Werk sei, und in vielen Ländern fand diese Aufführung auch in der That nur in der Charwoche in solcher Weise statt, dass, falls das Spiel, was nicht selten geschah, sich auf mehrere Tage verteilte, die Kreuzigung Christi stets auf den Charfreitag fiel und den Abschluss des ganzen Spieles bildete, an dem sich der Zuschauerkreis sogar selbst durch Lieder und Gesänge beteiligte. Allerdings kennt man bisher in weiteren Kreisen nur die berühmten grossen Passionskomödien aus Bayern und Tirol (Oberammerammergau, Brixlegg etc.) und gerade auf diese passen die eben angeführten Bemerkungen nicht. Wir haben es nämlich in jenen Passionskomödien mit grossartigen szenischen Darstellungen zu thun, welche mit aller Pracht stets neu inszeniert, auch in ihren Texten durchaus nicht das alte Original wiedergaben, sondern von Geistlichen oder anderen litterarisch gebildeten Männern von Zeit zu Zeit verbessert, auch wohl ganz umgearbeitet wurden und somit schon beinahe ganz der Kunstdichtung beizuzählen sind, um so mehr, als man bei der Darstellung nicht auf den naiven einfachen Zuhörer allein rechnet, sondern auf ein oft weit herzugereistes Publikum gebildeter Gesellschaftsklassen. Dem naiven Sinn des Volkes wird deshalb in diesen Spielen auch kein Zugeständnis gemacht, die Sprache ist korrekt hochdeutsch, und längst sind die Zeiten vorüber, in welchen nur in der heilig genannten Charwoche die Passionsaufführung stattfand.

Ganz anders verhält es sich mit dem Texte des Passionsspieles, welches ich an dieser Stelle mitzuteilen in der Lage bin. Derselbe stammt aus dem Orte Gaishorn im Paltenthale der oberen Steiermark und lässt sein hohes Alter in vielen Teilen erkennen. Aus dem Gebiete der östlichen deutschen Alpenländer Österreichs, insbesondere aus Kärnten, Steiermark, den beiden Erzherzogtümern Österreich und Salzburg, ist bisher wohl hier und da über die volkstümliche Darstellung der Leidensgeschichte Christi eine Andeutung zu Tage getreten, nirgends aber war es möglich, den authentischen Text eines solchen Spieles zu erlangen, einesteils wohl, weil die eigentlichen Darsteller, zumeist der bäuerlichen Bevölkerung entstammend, überaus misstrauisch sind und das Theaterbuch unter keiner Bedingung herausgeben, anderseits, weil auch in früherer Zeit den Schauspielen des Volkes allzuwenig Aufmerksamkeit zugewendet wurde. Wie wegwerfend man oft über solche urteilte, zeigen die Bemerkungen Sartori's*), eines Mannes, der zu den besseren Schriftstellern auf ethnographischem Gebiete zu Anfang unseres Jahrhunderts zählte, und welcher anlässlich der Besprechung von volkstümlichen Weihnachtsspielen in Kärnten, die er gesehen, sehr alberne Ansichten zu Tage fördert. Erst Karl Weinhold, der hochverdiente Forscher, hat in neuerer Zeit in seinem Buche: „Weihnachtsspiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien“ (Grätz 1853) auf die kulturhistorische Bedeutung solcher Spiele hingewiesen und insbesondere jenen der Steiermark nicht nur Aufmerksamkeit geschenkt, sondern auch die vollständigen Texte zweier Weihnachtsspiele aus diesem Lande zum Abdruck gebracht. Das Passionsspiel ist ihm allerdings nicht bekannt geworden, sofern dasselbe auf steirischem Boden zur Aufführung gelangte, dagegen erwähnt er in einem Aufsatze: „Die Bauernspiele in Innerösterreich“**) eines Passionsspieles, das 1852 zu Liesing im Lesachthale Oberkärntens wieder aufgeführt wurde, und widmet diesem Spiele eingehendere Betrachtung unter Beifügung mehrerer kurzen Stellen zur Probe. Diese wenigen Probestellen lassen so manche Verwandtschaft mit dem nachfolgenden Texte vermuten, und es ist zu bedauern, dass dieses Liesinger Passionsspiel ebensowenig jemals vollständig mitgeteilt worden ist, als irgend ein anderes ähnliches Spiel aus den erwähnten Gegenden. Alle Bemerkungen K. Weinholds an dem angeführten Orte passen jedoch auch auf das steiermärkische Passionsspiel, sowohl was das sprachliche Element, als auch was die Versifikation und die Inszenierung, soweit mir dieselbe bekannt geworden ist, betrifft.

Lange Zeit hat es gedauert, bis ich dem eigentlichen Texte innerhalb des steiermärkischen Gebietes auf die Spur kam; ich wurde hierbei auf das thatkräftigste unterstützt von Herrn Pfarrer A. Meixner, jenem Manne, der sich durch mehr als zwanzigjährigen unermüdlichen Sammelfleiss um die Auffindung und Bergung des Materials zur Volkskunde der Steiermark in jeder Richtung ausserordentlich verdient gemacht hat; er war es auch, dem ich das endliche Habhaftwerden des ganzen Textes verdanke. Dass sich dieser Text selbst in dem abgegriffenen handschriftlichen Foliohefte, welches offenbar das Bühnenexemplar bildete, in einem, was Schrift und Ortogra-

*) Neueste Reise durch Österreich . . . Kärnten und Steiermark. Wien 1811, Bd. II. S. 330.
**) In K. Goedeckes deutscher Wochenschrift. 1854. 5. Heft.

phie anbelangt, geradezu erschreckenden Zustande befand, brauche ich den Kenner solcher alten Handschriften von Volksbühnendichtungen nicht weiter zu versichern. Insbesondere erscheinen die Verse durchaus nicht abgesetzt, die Reime oft verstümmelt. Ich habe mich bemüht, den Text so weit in Ordnung zu bringen, als dies, ohne dem alten Originale Gewalt anzuthun, möglich war. Wo Stellen absolut unleserlich und unverständlich sind, habe ich dieselben ausgelassen und durch — — bezeichnet. Gewöhnlich sind solche Stellen sehr kurz. Wo ich selbst einige Worte mit möglichster Zugrundelegung des Lesbaren beifügte, erscheint dies zwischen Klammern [ ]. Die Abendmahlsszene befindet sich in einem eigenen Quarthefte, welches, von derselben Hand geschrieben, beiliegt und ist in dem Hauptmanuskripte an der bezüglichen Stelle durch die Bemerkung „Abendmahl" darauf hingewiesen, wo diese Szene einzufügen ist. Noch wäre zu bemerken, dass ich das in der Handschrift verzeichnete dialogische Gespräch: „Beurlaubung Jesu von Maria" zufällig auch in einem gedruckten alten, fliegenden Blatte fand, welches den Titel führt: „Drey schöne geistliche Lieder. Das erste: wie die allerheiligste Jungfrau Maria von ihrem geliebten Sohne sich beurlaubet etc...." (Steyr. Gedr. bei Joseph Greis.) Ich habe es nach diesem alten Drucke wiedergegeben, der natürlich korrekter ist als die Handschrift, wenn er auch noch immer manches zu wünschen übrig lässt. Das ohne Jahresangabe gedruckte Blatt dürfte zu Ende des vorigen Jahrhunderts die Presse verlassen haben, ob nach diesem das Lied in das Spiel eingefügt oder der Druck des Liedes einer andern Handschrift des Spieles entnommen wurde, ist allerdings schwer zu entscheiden. Die Ausdrücke und Wendungen in dem Liede deuten jedenfalls auf ein sehr hohes Alter desselben. Das Vorkommen der reimlosen Zeilen oder auch wohl der Prosastellen, welche mitten unter den Verszeilen vorkommen, erkläre ich mir durch willkürliche Zusätze, welche der letzte Bearbeiter des jedenfalls sehr alten Grundtextes gemacht hat. Diese Erscheinung zeigt sich ebenfalls in allen Handschriften solcher Spiele, die ja stets Abschriften noch älterer Texte sind.

Noch sind zwei Umstände zu erwähnen, welche die Form des nachstehenden Textes betreffen. Die Handschrift beginnt nämlich nicht mit dem „Prologus", sondern es geht demselben noch eine dramatische Szene vor, welche, da die ersten Blätter fehlen, nur ein Bruchstück genannt werden kann. Dieses Bruchstück ist aber einem andern Spiele entnommen, das unter dem Namen des „Schäferspieles" oder des „Spiels vom guten Hirten" ebenfalls in Steiermark auf den Volksbühnen zur Darstellung gelangte. Ja Karl Weinhold hat eine Version des „Spiels vom guten Hirten" sogar in seinem oben citierten Buche („Weihnachtslieder und Spiele") zum Abdruck gebracht und die Szene zwischen dem Pilger und dem guten Hirten (S. 344 ff. des erwähnten Werkes) stimmt ziemlich genau mit dem Vorspiele meines Passionstextes, soweit dasselbe in der Handschrift erhalten ist, überein, nur spricht an der Stelle von Weinholds „gutem Hirten" ein „Jüngling" mit dem Pilger über die Rettung des verlorenen Schäfleins, dessen allegorische Bedeutung dem Kenner der katholischen Religionsanschauung klar ist. — Der zweite Umstand betrifft den Prolog, welcher hier den Praecursor der alten Spiele des 16. Jahrhunderts ersetzt. Es findet sich nämlich in der Handschrift vor der Eröffnungsszene ein zweiter ähnlicher Prolog unter der Überschrift

„Erster Eintritt", einer dieser beiden Prologe dürfte jedoch bei der Vorstellung ausgelassen worden sein, da beide ziemlich denselben Inhalt haben. Ich unterliess es deshalb, alle zwei Prologe zum Abdruck zu bringen, insbesondere auch aus dem Grunde, weil der Text des zweiten so durcheinander geworfen, unverständlich und unleserlich erscheint, dass der Leser nur Bruchstücke des Inhalts wirklich auffassen könnte und mir der Abdruck eines solchen halb sinnlosen Textes ganz und gar unnütz erschien. Vielleicht habe ich noch Gelegenheit, an anderer Stelle auf Einzelheiten dieses korrumpierten Prologtextes zurückzukommen.

Zum Schlusse sei noch der Aufführung selbst gedacht, also jenes Momentes, welches für das Passionsspiel als Volksschauspiel von grosser Wichtigkeit ist. Ich habe darüber von Herrn Oberlehrer Johann Slana in Gaishorn Erkundigungen eingezogen und verzeichne in Kürze darüber folgendes: Unter dem Namen „Leiden Christi-Spiel" wurde dasselbe vor einiger Zeit von einer durchziehenden Spieltruppe in einem geschlossenen Raume aufgeführt, jedoch nur unter Vorführung der wichtigsten Personen. Dagegen fanden sich noch Augenzeugen, welche erzählten, dass vor etwa 70 Jahren dieses „Leiden Christi" in dem nahen Orte Trieben zum letzten Male, und zwar im Freien auf eigens hierfür errichteter grossartiger Bühne, zur Darstellung gebracht wurde, in dem Orte Kammern im Liesingthale soll dies sogar noch vor etwa 45 Jahren der Fall gewesen sein. Die Aufführung (in Trieben) fand am Gründonnerstag statt, und bei dem Zuge, der dem voranschreitenden Christus mit dem Kreuze folgt, beteiligten sich auch die anwesenden Zuschauer, laut betend. Es hatte dies Spiel also damals einen sehr streng religiösen Charakter. In gleicher Weise ging, wie Weinhold in seiner Darstellung des Passionsspieles aus Kärnten (in der „Deutschen Wochenschrift") angiebt, die Darstellung des dortigen „Leiden Christi-Spieles" vor sich, ein neuer Beweis, dass zwischen beiden Spielen so manche Ähnlichkeit obwaltet. Kostüme und Dekorationen waren in Trieben den biblischen Schilderungen getreu, die Personen trugen weite Gewänder, die Soldaten waren mit Schwert und Lanze bewaffnet. Mit diesen Andeutungen gehe ich nun zum eigentlichen Texte über.

Das Leiden Christi-Spiel

Personen.*)

Jesus Christus.
Maria.
Johannes.
Petrus.
Bartholomäus.
Philippus.
Jakobus major.
Jakobus minor.
Andreas.
Thomas.
Simon.
Thaddäus
Judas Ischarioth.
Magdalena.
Martha.
Herodes.
Zwei Diener desselben.
Pontius Pilatus.
Zwei Diener desselben.
Dessen Magd.
Kaiphas.
Annas.
Die vier Schriftgelehrten.
Die vier Juden.
Veronika.
Simon von Cyrene.
Barnabas.
Dismas, der rechte Schächer.
Der linke Schächer.
Longinus.
Malchus.
Der Hausvater des Abendmahls.
Zwei Saaldiener.
Zwei Engel.
Lucifer.
Zwei Teufel.
Der Geizteufel.
Der Tod.

*) In der Handschrift befindet sich kein Personenverzeichnis.

Prologus.

O Geneigte, so zugegen,
Die voll Mitleid ihr begabt,
Jesu Marter zu erwägen,
Euch hierher versammelt habt:
Den Gruss, so wir heute allen
Geben, von uns nehmet an,
Für den Dank wird uns gefallen
Die Geduld von euch zum Lohn,
Um die auch zugleich wir bitten,
Damit ihr mit Herzensleid
Sehen könnt, wie Jesus g'litten,
Dessen ihr auch Ursach' seid.
Alles doch, was wir vorstellen,
Nur ein Schatten gleichen thut
Gegen dem, was er für Quälen
Als das allerhöchste Gut
Gelitten in sein' Tod und Leben,
Davon wird euch Nachricht geben.*)

(Darauf folgt das Lied:)

Wer kann sagen der gross' Schmerzen
In der Seele Maria zart,
Wie viel Streich' und Stoss im Herzen
Der Mutter gegeben ward,
Da ihr Jesus Urlaub geben
Als ihr einziger Trost und Leben,
Dann sie ihrem Jesum schon
Sahe in die Marter geh'n.

In dem Garten sinkt er nieder,
In das rote Purpurbad.
Ist ihm auch der Kelch zuwider,
Sünder, er dazu dich lad't,
Eh' er liess' die Welt versinken,
Wollt' er lieber den Kelch trinken
Und in bitt'rer Marter sein,
Giebt sich für dich willig d'rein.

Henker, gleich den Tigertieren,
Jesum schlagen, geisseln hart,
Unerhört die Streiche führen
Auf den heiligen Leib so zart,
Führe dies nur wohl zu Herzen,
Und erwäg's mit Beileidsschmerzen,
Jesus vom Fusse bis zum Haupt
Ist zerrissen, g'wiss mir glaubt.

*) In der Handschrift statt der letzten Verszeile drei vollständig unleserliche Zeilen.

Spott und Schmach thut man nicht sparen
An dem weisen Salomon,
Zupft und rauft ihn bei den Haaren,
Setzt ihm auf die Dornenkron';
Soll der König aller Erden
So schmählich gehalten werden?
Ist denn kein Erbarmen mehr,
Ach allerliebster Gott und Herr?

Wie sich Gott thut niederbücken,
Nimm's in Acht, o Sünder gross,
Hat das Kreuz selbst auf dem Rücken,
Leid't darunter Streich und Stoss;
Ach wie sind die schwachen Glieder
Ob der Last gesunken nieder!
Sünder, das hat dir gebührt,
Dass man dich zum Galgen führt.

An das Kreuz mit Händ' und Füssen
Jesus stark wird angemacht,
Aller Menschen Sünd' zu büssen,
Sünder, dies nur wohl betracht',
Dann ob deiner Sünden Kräften
Juden Jesum ans Kreuz heften
Und am selben stirbt der Gott,
Dass er euch erlöst vom Tod.

Sünder, thu dein' Sünd' recht büssen,
Steig' hinab ins Zährenthal,
Lass die Zähren häufig fliessen,
Dass es giebt ein' Widerhall.
Klopf' und schlag' nun an dein Herze,
Sich nun zu mit grossen Schmerzen
Was dein Jesus gelitten hat
An der bittern Marterstatt.

Jedem er sich dargegeben
In Bezahlung eurer Schuld,
Ja sogar er auch sein Leben
Um Erweckung, Gnad' und Huld
Williglich für dich gelassen;
Also meid' der Sünden Strassen,
Auf dass Leiden, Kreuz und Pein
An euch nicht verloren sein.

(Der höllische Rat der Teufel.)

Lucifer. Auf, auf, ihr höllischen Geister all',
Versammelt euch auf dem höllischen Saal,
Ich muss euch eine Gewalt erteilen,
Wir müssen einer Seel' nacheilen;
Judas Ischarioth ist's, der saub're Mann,
Der uns viel Glück und Heil wird stellen an,
Dieser muss uns seinen Herrn verraten.
Ach, dieser wär' für uns ein guter Braten!

Erster Teufel. Wir, Höllenfürst, kommen an allzugleich!
Was hast du uns für eine Lehr' vorzuschreiben?
Bei dieser soll es haben sein Verbleiben.
Wir werden versuchen auf alle Weis',
Dass wir Judas Ischarioth mit Fleiss
Und Falschheit können fechten an,
Dass er verrate seinen Herrn sodann.

Zweiter Teufel. Desgleichen ich entschlossen bin,
Will fahren mit aller Gewalt in ihn,
Will sein Herz beängstigen über die Massen,
Dass er sich zur That soll gebrauchen lassen.

Lucifer. Ja, ja, ihr zeigt ein' guten Mut dazu,
Ach wenn uns nur das Stücklein g'riet,
Das höllische Reich wird euch grossen Dank erstatten,
Wenn wir einbringen diesen Braten.
Aber eins muss ich euch angeben,
Es war noch ein Jünger daneben,
Den wir gar leicht obsiegen könnten,
Wenn wir all' unsre Macht anwenden,
Petrus heisst sein Nam',
Dem Nazarener ein vertrauter Mann.

Erster Teufel. O Höllenfürst, da mag ich recht d'ran,
Will Fleiss anwenden wie ich kann,
Sein Herz beängstigen über die Massen,
Dann soll er sich schon bezwingen lassen.

Zweiter Teufel. Dieses ist ja mein' geringste Sorg',
Ich stehe davor und bin ein Borg,*)
Dass ich ihn zum Fall will bringen,
Drum lass uns fröhlich herum jetzt springen.

Lucifer. Nicht also, ihr Versammelten mein,
Die Sach' ist gross, wir müssen behutsam sein,
Gebt Acht, dass ihr den Judas nehmt ein,
Durch den Geiz müsst ihr ihn verblenden,
Dass er sein Herz zum Geld möcht' wenden.
Daher ist mein Befehl und Rat —
Wehe dem, der da kommt zu spat —
Laufet zu unterst in die Höllen,
Lasst euch den Geizteufel zugesellen.

*) borge mhd. = Bürge.

Erster Teufel. Troll dich fort [zu dieser Stund'
Hinab] in den tiefen Höllengrund,
Des Lucifers Befehl richt' aus,
Der Geizteufel soll aus dem höllischen Haus,
Und soll sich zu uns herauf machen,
Um zu sehen wie wir thun der Sachen,
Damit wir nicht zum Spott der Erden
Möchten noch einmal Christi Jünger werden.

Geizteufel. O Höllenfürst, da stell' ich mich [in Frommen]
Deinem Befehl gleich nachzukommen.

Lucifer. Nun, ihr Teufel, greift die Versuchung nur recht lustig an,
Der ihn verfuhret, bekommet den Lohn.

Geizteufel. Dergleichen ich entsinnet bin:
Will fahren mit aller Gewalt in ihn,
Will ihn auch durch das verblenden,
Dass er sein Herz bald zu uns wird wenden.
Ich will ihn auch in allen Dingen
So gar in die Verzweiflung bringen.

Lucifer. Ganz wohl, ihr Teufel, des Menschen Sinn ist so vermessen,
Dass sie gar oft die höllische Pein vergessen,
Doch wenn sie kommen in das Totenbett,
Fängt ihnen der Gewissenswurm zu nagen an recht.
Da wollen sie die Busse erst greifen an,
Aber dorten ist es schon viel zu spät gethan,
Der Himmel verschlossen, die Hölle hat ihren Lohn;
Drum, ihr Teufel, verführt, betrügt und packt euch hindan.

(Die Hoffart mit Magdalena.)

Magdalena. Ich bin schön, jung und stark und reich,
Meiner Schönheit ist keine gleich,
Ihr seht, wie die Kleider mir schön anstehen,
Trutz einer, die neben mir thut gehen.

Hoffartsteufel. Ei, ei du hoffärtiges Nest,
Du gefällst mir auf das allerbest',
Mit deiner Hoffart daher thust prangen,
Du thust mir nach allem meinem Verlangen,
Da hast du den Spiegel, beschau' dich recht,
Dabei bin ich dir ein getreuer Knecht.
Die Hoffart thut dir gar wohl geraten,
Du musst mich haben zu einem Kameraden,
Ich will dir die Höll' wohl tapfer hitzen,
Und zu dir schön hinzu sitzen.

Engel. Verlor'nes Kind, steh' wieder ab [davon],
Hab' Reu', reiss' ab die Band' der Sunden,
Ich schwöre dir bei Gottes Thron,
Gnad' kannst du dort bei ihm noch finden,
Steh' ab, steh' ab, sag' ich, fürwahr,
Deine arme Seele stehet in Gefahr.

Magdalena. Ich frag' nicht nach Himmel, ich frag' nicht nach Höll',
Der Engel thut weinen, der Teufel ist mein G'sell.

Martha. Schwester, was soll das bedeuten,
Dass der Aufzug also frech,
Sind dann jetzt die geilen Zeiten,
Dass also du in Hoffart gehst?

Magdalena. Schwester mein, was bild'st dir ein,
Dass du mich darum thust fragen;
Weil es mir gefällt auf dieser Welt,
Da ich noch hab' ein junges Leben,
Weil diese Freud' nur kurze Zeit
Mir hier auf Erden ist gegeben.

Martha. Schwester Maria Magdalena mein,
In dieser Kleiderpracht kann's gar nicht sein,
Dass du Gott gefallest.

Magdalena. [Wohlan denn liebe] Schwester mein,
Ich will folgen den Worten dein,
Und will führen ein gutes Leben
Und will mich in die Buss' begeben,
Die Freuden will ich meiden,
Geisselstreich' will ich leiden,
Will mich mit dir verbinden,
Dass ich kann Verzeihung finden.

Martha. Ach, Schwester, getrost, wenn du dich zu Jesu wirst kehren,
Er wird dich schon erhören.

Magdalena. So will ich verachten diese Freud'
Und alle übrige Eitelkeit
Und weltliche Freuden will ich meiden,
Ich werf' von mir all' Geschmuck und Zier,
Dies will ich alles verachten,
Nur nach Gott will ich trachten.
Bringet mir das Glas von der Wand,
Dass ich mich daran rächen kann.

(Erster Teufel und Geizteufel im Hintergrunde.)

Erster Teufel. Ach, Bruder, einen grossen Stoss
Haben wir zu erwarten von unserm Höllenfürst,
Eben weil wir die Kreatur verlieren
Und nicht in die Hölle können führen.
Doch erfreue dich, mein Bruder, eben,
Ich weiss noch einen andern Gesellen,
Judas Ischarioth heisst sein Nam',
Den wollen wir bald in den Klauen hab'n
Und er wird dann in der Hölle dort fein
Unser Freund und guter Geselle sein. — —

Magdalena. Zieh' hin, o Welt, da hast dein' Lohn,
Jesus ist mein Bräutigam.

(Beurlaubung Jesu von Maria.)

Jesus:

Ach, allerliebste Mutter mein,
Lieb' über alles Lieben,
Wie kann es doch nur möglich sein,
Dass ich dich soll betrüben,
Jedoch weil du meine Mutter bist,
So will es sich gebühren,
Dass ich bei dir zuforderist
Solle valedicieren.

Maria:

Was meinst, mein allerliebstes Kind,
Wie soll ich dies verstehen?
Sag' mir, wo willst doch aus so g'schwind,
Bitt', lass mich mit dir gehen,
Ohn' dich zu leben ist mein Tod,
Kein Ort weiss nicht zu finden,
Da ich ein Trost in meiner Not
Kunnt haben und empfinden.

Jesus:

Ach thu's von mir, o Mutter mein,
Bitt' dich aus treuem Herzen,
Mit mir zu geh'n kann es nicht sein,
Mach' dir nicht weiter Schmerzen,
Mit meinem Tod das Leben ich
Den Menschen muss erwerben,
Nun will ich ganz geduldiglich
Mich richten zu dem Sterben.

Maria:

Seind das nicht Wort, mein liebes Kind,
Soll ein'n das Herz nicht brechen,
Will Gott dann aller Menschen Sünd'
In dir alleinig rächen?
Wer soll sich nicht, mein liebes Kind,
Über das Leid bestürzen,
Weil dir die längst verdammte Sünd'
Dein Leben will abkürzen.

Jesus:

Mein Tod und was ich leiden soll,
Macht mir nicht solche Schmerzen,
Als wenn ich jetzt bedenke wohl,
Wie lieblich unsre Herzen
Einander lieben allezeit
Ganz stark zusamm' gebunden,
Und wär' die Welt auch noch so weit,
Dergleichen wird nicht gefunden.

Maria:

Weil du, mein Kind, gedenkst daran
An unser beides Lieben,
Bitt' dich deswegen herzlich schön,
Dein Urlaub thu' aufschieben,
Gewähr' mir nur ein' treue Bitt',
Weil es ist nun zum Sterben,
Ach, liebster Schatz, versag' mir's nit,
Lass mir die Gnad' erwerben.

Jesus:

Sag' an, meine mütterliche Treu,
Was willst von mir begehren,
Weiss, dass ein Kind ja schuldig sei
Der Mutter Bitt' zu gewähren,
Sterben muss ich, das sag' ich dir,
Und merke auch beineben,
Begehre, was du willst von mir,
Allein nur nicht das Leben.

Maria:

Weil es dann nicht kann anders sein
Und muss doch sein gestorben,
Und wird mit deinem Kreuz und Pein
Das menschlich' Heil erworben,
Meine erste Bitte, liebstes Kind,
Weinend sprich ich mit Worten,
Lass dich das jüd und heidnisch' G'sind
Nicht also schmerzlich morden.

Jesus:

Mein Schatz und mütterliche Zucht,
Antwort darauf zu geben:
Weil Adam durch des Baumes Frucht
Verloren hat sein Leben,
So muss ich auch mit meinem Tod
Am Holz das Leben erwerben,
Und alle Trübsal, Angst und Not
Gern leiden bis ins Sterben.

Maria:

Mein liebstes Kind, sei's Gott geklagt,
Was muss ich dann anfangen,
Die erste Bitt' ist nun versagt,
Kein Gnad' kann ich erlangen,
So mach' ich jetzt die andre Bitt',
Fall dir zu deinen Füssen,
Stirb einen solchen Tod doch nit,
Lass mich der Lieb' geniessen.

Jesus:

Mein Schatz, mein Kind, o Mutter mein,
Thu' doch mein Trauern stillen,
Diesmal kann dieses auch nicht sein,
Ergib dich in Gottes Willen,
Denn Gott, der himmlische Vater mein,
Hat alles vorgesehen,
Was an mir für ein Tod und Pein
Begangen wird und g'schehen.

Maria:

Mein Jesus, liebstes Kind und Sohn,
Ach Schmerzen über Schmerzen,
Versagst mir diese Bitt' auch schon,
Soll's mir nicht geh'n zu Herzen?
Ach wie so herzlich bitt' ich dich,
Bei dir zu Füssen gefallen,
Nur eine Bitt' gewähre mir
Unter den dreien allen.

Jesus:

Was soll das sein, o Mutter mein,
Kunnt' ich dein Trauern stillen,
Bisher alles, was hast begehrt,
Steht nicht in meinem Willen,
Wenn ich dich also weinend find',
Muss dir dein' Bitt' abschlagen,
Betrübst mich so als dich [mein Kind],
Bitt' dich, stell' ein dein Klagen.

Maria:

Ach was sein das für hohe Wort',
Wie bitter thun sie erschrecken,
So komm ich nicht von diesem Ort,
Will meine Händ' ausstrecken,
Zu dir thu' ich die dritte Bitt',
Lass mich nun die erwerben,
Ach liebstes Kind, versag' mir's nit,
Begehr' mit dir zu sterben.

Jesus:

Ach Mutter, das kann gar nicht sein,
Umsonst ist dein Verlangen.
Dieweilen nur an mir allein
Das menschlich' Heil thut hangen,
Denn Gott, der himmlisch' Vater mein,
Thut meinen Tod begehren,
Dieweil ich muss derjenig' sein,
Kann ich dein' Bitt' nicht gewähren.

Maria:

Ach, ach, hab' ich ein' solchen Trost
Mein Kind, um dich verschuldet,
Hast nicht g'nug g'litten Hitz und Frost,
Dies alles gern geduldet?
Hast mir niemal kein' Bitt' versagt,
Jetzt kann ich nichts erlangen,
So sei's denn schmerzlich Gott geklagt,
Was soll ich nun anfangen?

Jesus:

Mein Mutter, ich muss doch einmal
Von dir, die Zeit ist kommen,
Segne dich Gott zu tausendmal,
Nun heisst's Urlaub genommen,
Bedank' mich gegen dir gar schön
Wegen deiner Treue und Liebe,
Ewig sollst haben deinen Lohn,
Dich nicht so sehr betrübe.

Maria:

Zu deinen Füssen ich mich leg',
Mein Schatz, mein Kind, mein Leben,
Lass mich nur geh'n einen kleinen Weg
Mit, dir das G'leit zu geben;
Ach, wenn ich denk' an jenen Ort,
Wo wir oft sein gewesen,
Ach, wie viel lieblich süsse Wort'
Hast oft g'sagt und gelesen.

Jesus:

Nun mütterliches Herz und Schatz,
Steh' auf, wein' nicht, muss eilen,
Nun seind wir auf dem Musterplatz,
Wir müssen uns zerteilen,
Auch G'leits, ihr lieben Freunde mein,
Dank euch aus treuem Herzen,
Bitt' lasst euch doch befohlen sein
Mein' Mutter voll der Schmerzen.

Maria:

Ach weh, nun muss ich schon zurück,
Ich kann nichts mehr erwerben,
Mein Herz bricht mir zu tausend Stück,
Für Leiden muss ich jetzt sterben,
Nun küss' ich dich zum letztenmal,
Bring' dich nicht mehr zu wegen,
So bitt' ich dich zu tausendmal
Um deinen heiligen Segen.

Jesus:

Geseg'n dich Gott, o Mutter mein,
Samt allen deinen Freunden,
Nun will ich mich, es muss doch sein,
Ergeben meinen Feinden,
Alles, was worden prophezeit,
Muss heut' also geschehen,
In Kürz' werd' ihr mit grösster Freud'
Mich alle wiedersehen.

(Das letzte Abendmahl.)

Jesus.
O allerliebste Jünger mein,
Nun ist die Zeit ankommen,
Dass ich nit lang werd' bei euch sein,
Schmerzvoll hab' Urlaub g'nommen
Von meiner liebsten Mutter schon,
Wie ihr selbst wohl gesehen.
Ein' grosse Qual ist es mir denn,
Dass ich von euch muss gehen.
Doch ist auch mein Verlangen sehr,
Eh', dass ich geh' in Leiden; —
Da ich als euer Meister und Herr
Bald von euch werde scheiden —
Zu g'niessen mit euch das Osterlamm,
Ihr, meine guten Freunde,
Allwo wir kommen in einen Saal
Nach kurzer Zeit noch heute.
Gehet nur hin, derwegen dann,
Macht euch schleunigst auf die Füsse,
Dass bereitet wird das Osterlamm,
Damit wir das geniessen.

Petrus.
Wo willst du denn, lieber Meister mein,
Dass dieses soll bereitet sein?

Jesus.
Wenn ihr in die Stadt werdet gehen,
Werdet ihr einen Menschen sehen,
Der einen Krug mit Wasser trägt,
Dieser wird geh'n in ein Haus hinein,
Ihr allerliebste Jünger mein,
Alldort zu dem Hausvater sagt,
Wenn er euch wird um euren Wunsch befragen,
Mein Meister lässt dir, guter Freund, sagen,
Dass wir heute das Osterlamm bei dir werden essen;
Allwo ich mit den Jüngern mein
Das letzte Mal beisammen werde sein,
Gehet hin und thut nicht vergessen.

Petrus. Dein' Befehl, o liebster Meister mein,
Werden wir bald verrichten,
Und auch dem Hausvater dort fein
Das alles von dir berichten.

(Wird der Saal gemacht.)

Johannes. Mein lieber Freund, ist der Hausvater zu Haus?
Diener. Ja freilich, da geht er eben heraus.
Johannes. Mein Herr und Meister lässt dir sagen,
Dass wir allhier sollen kommen zusamm'
Und will mit uns bei dir essen das Osterlamm.
Hausvater. Es ist mir lieb, dass ich ihn werd' können traktieren
Samt euch noch mit [wie sich's thut gebühren].
Diener, bereitet den Tisch samt andern Sachen,
Und sagt in der Kuchl*), dass sie ein Abendmahl machen.
Diener. Dieses wird bald geschehen sein,
Wir werden euch bereiten Brot und Wein.

(Die Diener bereiten den Tisch.)

Judas Ischar. Das ist einmal ein Gedanken, dass mein Meister uns eine Mahlzeit thut geben, sonst müssen wir gemeiniglich mit der kalten Kuchel vorlieb nehmen. Allein er geht halt grad hin, wo er nichts zahlen darf. Das ist eine gute Wirstchaft, da ist es am billigsten und lasst ihm's noch viel besser schmecken als wenn er zahlen müsst Da mitunter ist er in das Haus Lazari, der eben sein guter Freund war, eingeladen worden. Da hat sich die Maria verliebt, die ist g'sprungen, die ist g'loffen, die hat sich bemüht, damit sie nur dem Meister eine gute Suppen hat machen können. Die Lenerl aber, die mit derselben Alabasterbüchsen, die hat sich stets bei des Meisters Füssen aufgehalten und hat der Maridl gleichwohl allein die Knödel lassen einschlagen, die mein' Meister wohl werden geschmeckt haben. Aber ich armer Teufel hab' Sparmunges (?) gehalten und von dem Beutel zehren müssen, allwo ohnedem nit viel drin ist. Aber wart' nur, mein Beutel, du wirst bald voll werden. Was gilt's, mein Meister wird die Salben zahlen müssen, die ihm die Lenerl über den Kopf hat abgossen; denn jetzund muss man von lauter Tück' und Falschheiten umgeben sein, sonst gewinnt man nichts. Ich muss wohl gehen, mein' Meister suchen, damit ich zu der Mahlzeit komm', sonst möcht' ich zu spat kommen. — — —
Jesus. Der Friede sei in diesem Haus.
Hausvater. Sei willkommen, liebster Meister mein,
Mich g'freut's, dass ihr bei mir wollt sein,
Das Abendmahl zu geniessen,
Nach altem Brauch das Osterlamm
Hab' ich richten lassen und noch was z'samm',
Lasst euch es nicht verdriessen.

*) Kuchel = Kuche, mhd. = Küche.

Jesus. Liebster Freund, mit Wenigem bin ich vergnügt,
Ich will, dass ihr euch keinen Schaden zufügt.
Gebet nur her nach eurem Willen,
Damit meine Junger den Hunger stillen.

Hausvater. Diener, gehts und lasst bald richten an,
Damit mein Herr und Meister essen kann,
Ihr aber unterdessen thut euch hier setzen.

(Jesus und die Jünger setzen sich.)

Jesus. Es geschehe, wenn's uns erlaubt soll sein,
Ich bitte euch, nehmet Brot und Wein,
Damit ich mich kann ergötzen mit meinen Jungern hier,
Die hiermit bald werden gehen von mir,
Drum setzt euch nur hin, ihr Jünger mein,
Zuletzt wir heute beisammen sein.

Erster Diener. Nunmehro hier die Speisen sein,
Ich wünsche, dass sie wohl gedeih'n.

Hausvater. Lasst's euch wohl schmecken, liebe Freund',
Von Herzen mich's erfreuet heunt'.

Zweiter Diener. Was soll ich bringen fur einen Wein,
Einen wällischen oder ein' Steirer?
Der Tiroler wird zwar besser sein,
Doch ist er etwas teurer.

Hausvater. Bringt nur her ein' Steirerwein,
Er wird zum Speisen der beste sein.

Johannes. Bartholmä, es ist an dir,
Zu transchieren das Lämmlein hier.

Bartholomäus. Dies zu transchieren kann ich nicht fassen,
Ich will's lieber dem Meister überlassen.

Jesus. Herzlich hat es verlanget mich,
Dass mit euch das Osterlamm esse ich,
Eh' ich werd' geh'n ins Leiden,
Es soll aber auch von mir gesagt sein,
Dass ich dies nicht mehr esse mit euch Jungern mein,
Bis dass ich von euch werd' scheiden,
Nun nehmet auch den Kelch von mir,
Den ich gesegnet hab' allhier,
Den thut's unter euch austeilen.

Johannes. Diesen Kelch von dir, Meister, nehme ich an,
Denn der meine Seele wohl heilen kann.

Jesus. Ich aber sage euch, dass ich auf dieser Erde
Von diesem Gewächs nicht mehr trinken werde,
Bis ich in das Reich Gottes kommen.

Philippus. Von diesem Gewächs will ich auch trinken,
Dass ich alldort kann sitzen zur Rechten oder Linken,
Wie alle andern Frommen.

Jakobus maj. Ich will auch der Letzt' nicht sein,
Zu trinken den Kelch des Meisters mein,
Von ihm will ich nit scheiden.

Andreas.	Ich liess mir ganz und gar nicht sagen, Dass ich mich nicht soll ans Kreuz lassen schlagen Und diesen Tod hier leiden.
Thomas.	Ich wünsch' mir auch früh und spat, Dass ich möcht' haben diese Gnad', Ins Leiden bald zu gehen, Mit diesem liebsten Meister mein, Mit der Lanzen durchstochen zu sein, Wie man's zur Zeit wird sehen.
Bartholomäus.	Meine Haut will ich auch wagen Und diese über der Achsel tragen, Zu Lieb' thu ich's meinem Herrn.
Jakobus maj.	Mein Leben ist mir eben feil, Soll ich auch ausstch'n ein scharfes Beil, Das ewige Reich zu vermehr'n
Simon.	Ich wollte auch nichts darnach fragen, Wenn man mich auch voneinander thät sagen,*) Dass ich den Himmel grüsse.
Thaddäus.	Mit dir zu leiden bin ich bereit, Damit ich komm' in die ewige Freud' Auch gern mich töten liesse.
Petrus.	Von mir wird man's bald auch sehen Mit meinem Meister in Tod zu gehen.
Judas Ischar.	Das ist kein' Red' einer wirklichen Sach', Du wirst nur folgen hinten nach.
Jesus.	Seht, wer mich meinen Feinden will übergeben, Ist über Tisch mit mir daneben, Aber wehe dem Menschen hier auf Erden, Durch welchen des Menschen Sohn wird verraten werden.
Johannes.	Ich bin es nit, gesteh' es frei, Wollt's schier erraten, wer dies sei.
Petrus.	Ich bin es auch nit, sag' es rund *(zu Judas)*, Vielleicht bist du derjenige Hund?
Jakobus min	Ich kunnt' es über's Herz nicht bringen, Dass ich sollt' Ursach' sein diesen schweren Dingen.
Andreas.	Lieber will ich den Tod des Kreuzes leiden, Eh' ich mich durch dies Laster von ihm thät' scheiden.
Thomas.	Lieber ich auch sterben wollt', Als dass ich meinen Meister verraten sollt'.
Philipp.	Von mir soll auch keine böse Meinung sein, Dass ich verraten sollt' den lieben Meister mein.
Bartholomäus	Ich möchte doch wissen, wer ihm*) denn traut Den Juden zu übergeben die unschulige Haut.
Jakobus min.	Dieser verlang' ich nicht zu sein, Will lieber leiden all' Marter und Pein.

*) sagen = sägen.
**) ihm = sich.

Simon. Ich thu' auch die Wahrheit sagen
Und will an mir dies Laster nit tragen.
Thaddäus. Der himmlische Vater behüte mich,
Dass dieses Laster begehe ich.
Jesus (das Brot eintunkend). Derjenige ist es und wird es sein,
Der mit mir jetzt das Brot getunkt hat ein.
Petrus. Aber [wer] möchte auf dieser Erden
Unter uns [als] der Grösste gehalten werden?
Judas. Ich glaub', es ist keiner auf dieser Welt
Als der da hat einen Beutel Geld.
Matthäus. Dieses ich auch gar nit sein kann,
Die Zahlbank hab' ich verloren schon.
Judas. Es möchte doch Petrus sein, weil er hat Hab' und Gut
Und ein zerrissenes Netz noch besitzen thut.
Petrus. Ich bin es nicht, es mag doch Johannes sein,
Weil er viel gilt bei dem lieben Meister mein.
Jakobus min. Diesem thu' ich auch nit weichen,
Ich möchte auch sein einer dergleichen.
Jesus. Die als Könige herrschen auf dieser Erden
Und Gewalt haben, gnädige Herrn genannt zu werden;
Ihr aber, liebste Junger mein,
Sollt nit also beschaffen sein.
Jakobus maj. Meinethalben kann er sein, wer er will,
Zu dieser Hochheit ich nit ziel.
Thomas. Ich will auch zu dieser That nit trachten,
Lieber alles Zeitliche verachten.
Simon. Keiner weiss, ich bin vergewisst,
Wer der Grösste unter uns Jüngern ist.
Jesus. Wer der Grösste zu sein begehrt,
Ein Diener des andern Dieners werd',*) — —
Ich aber bin hier in der Mitten,
Will mich des Dienens nicht entschütten.**)

(Christus steht auf und wäscht den Jüngern die Füsse, erstlich dem Judas Ischarioth.)

Jesus. Dieser Lieb' und [dieses Dienens] Sachen
Will ich, Brüder, den Anfang machen.
Bartholomäus. Was thut doch anfangen heut' mehr
Unser geliebter Meister und Herr?
Philippus. Eine grosse Lieb' thut er erzeigen,
Dass er sich gar zur Erd' thut neigen.
Johannes. Liebster Meister, weil du's begehrst,
Zu waschen die Füsse mein
Und mir die grosse Lieb' bescherst,
Es soll geschehen der Wille dein.

---

*) folgen in der Handschrift die unverständlichen Zeilen:
Dann wer zu Tisch sitzt als der Herrn
Bedient zu sein thut begehr'n.

**) entschütten wie im mhd. entlasten.

Jakobus maj. Grosse Lieb' ist dies fürwahr,
Es geht mir auch zu Herzen gar,
Dass ich schier möchte weinen.

Simon. Grosse Lieb' erzeugest mir,
Mein allerliebster Herr allhier,
An Tugend weichst du keinem.

Thaddäus. Ich thu' mich recht von Herzen scham[en],
Dass mein' Fuss' wäscht das Gotteslamm.

Jakobus maj. Liebster, die grosse Tugend dein,
Verlangt mich auch in mir rein gewaschen zu sein.

Andreas. Ich bin nicht würdig, dass du mir
Die Füss' thust waschen vor allen hier.

Matthäus. Deine grosse Lieb' kann ich nicht fassen,
Dass ich mich von dir, Herr, soll waschen lassen.

Petrus. Liebster Meister, willst du dann mir
Die Füsse waschen auch allhier?

Jesus. Was ich jetzt thu', dürft' es jetzt nicht wissen,
Dies aber hernach zu erfahren seid beflissen.

Petrus. Hinfüro sollst du sein befreit,
Mir die Füsse zu waschen in Ewigkeit.

Jesus. Petre, wenn du nit die Füss' lässt waschen dir,
Sollst du keinen Teil haben an mir.

Petrus. Herr, nicht allein die Füsse mein,
Hand und Haupt sollen auch gewaschen sein.

Jesus. Petre, gewaschen ist ganz rein,
Es dürfen nur die Füsse gewaschen sein.
Und ihr, liebste Jünger, seid zwar rein,
Aber einer von euch soll ausgeschlossen sein.

((Jesus legt seinen Mantel wieder an und setzt sich zu Tisch.)

Wisset ihr nunmehro schon,
Was ich euch allen hab' gethan?
Ihr heisset mich euren Meister und Herrn,
Ich bin es auch nach eurem Begehr'n,
Und gleich wie ich hab' ein Beispiel geben,
Sollt ihr einander auch machen eben.

(Judas steht auf und geht davon.)

Judas, du verlornes Kind,
Was du thust, das thu' geschwind.

Jakobus maj. Er gehet hin, gewiss zu bezahlen,
Weil er den Säckel hat von uns allen.

Jesus. Weil ihr verharret seid mit mir
In Anfechtung auf dieser Welt allhier,
Wie mir mein Vater verordnet hat das Reich,
Also soll es auch verwandt sein mit euch,
Dass ihr überdies in meinem Reich essen und trinken sollet
Und zu richten den zwölf Stämmen Israel wie ihr wollet.
O himmlischer Vater, wir danken dir für all' deine Gaben,
Die wir heute allhier genossen haben.

Liebe Jünger mein, wir wollen nun aufstehen
Und den Weg, so wir vor uns haben, weiter gehen.
Wir alle danken dir, Hausvater, für deine Lieb' und Treu',
Ich wünsch' und bitt', dass dir der himmlische Vater sehr gewogen sei.

Hausvater. Mich g'freut's, dass ihr bei mir habt vorlieb genommen,
Ich habe vor diesmal nichts Besseres bekommen.

Jesus. Ihr alle werdet heute an mir Ärgerniss leiden,
Denn wenn der Hirt geschlagen wird, die Schäflein von ihm scheiden.

Petrus. Mein Meister und Herr, du wirst es aber an mir sehen,
Dass ich bereit, bin mit dir in Marter und Tod zu gehen.

Jesus. Ich aber sage dir, Petrus, es wird heute kaum zweimal gekräht haben der Hahn,
Wirst du mich dreimal verleugnet haben schon,
Denn ich sage euch das: es muss an mir erfüllet werden,
Was geschrieben, es wird bald haben ein End' auf dieser Erden.

(Gehen alle hinein. Der Hausvater und zwei Diener tragen den Tisch und die Sessel hinweg.)

(Judas' Verrat.)

Judas. Hol's der Teufel, bei meiner Treu',
Heut will ich noch eins wagen,
Wann mich angeht die Schelmerei,
Gar nichts thu' ich darnach fragen.
Es hat sich unser Meister trefflich wohl
Beim Tisch dort sehen lassen.
Mit Speisen ward der Magen jetzt voll,
Kann z'frieden endlich schön rasten,
Doch wenn er hätt' ein Glasel Wein,
Viel länger kunnt' er fasten.
Wie soll ich denn angreifen dies,
Kein Geld ist in mein' Beutel,
Auf dass ich heut ein Wirtshaus grüss',
Kunnt trinken noch ein Seitel.
Wann sonst nichts hilft, so muss ich halt
Den Meister mein verkaufen,
Alsdann ich in dem Wirtshaus bald
Zu G'nüge werd' können saufen.

(Judas geht vor der Hohenpriester Rat.)

Judas. Seid gegrüsst, ihr jüdische Herr'n,
Höret an mein eifriges Begehr'n.
Jesum von Nazareth geschwind und behend
Will ich euch geben in eure Händ',
Aber was wollt ihr mir dafür geben,
Das beschwöre ich bei meinem Leben.
Saget nur wie ihr gesinnet seid,
So will ich ihn euch geben in [kurzer] Zeit,

Der Geiz lässt mir weder Rast noch Ruh',
Bis ich nicht Geld bekommen thu'.

Kaiphas. Sei uns ganz willkommen, mein guter Freund,
Dein Begehren wird zu erfahren sein,
Sag' nur an, was willst du haben dafür?
Dreissig Silberlinge will ich geben dir.
Bist du zufrieden, nimm hin das Geld,
Aber, Judas, gib acht, dass dir's in der Hand nicht fehlt.
Eins, zwei, drei,
Judas, ich sag dir's ohne Scheu,
Vier, fünf, sechs, sieben,
So du uns würdest betrügen,
Acht, neun, zehen,
Oder mit vielen Worten vorlügen!
Elf, zwölf,
Gelt, Judas, dir das gar wohl gefällt?
Dreizehn, vierzehn, fünfzehn,
Bist mir allezeit ein treuer Knecht gewesen,
Sechzehn, siebzehn, achtzehn, neunzehn, zwanzig,
Judas, mach' dich mit dem Geld recht lustig,
Einundzwanzig, zweiundzwanzig, zwanzig drei,
Es ist gehandelt und bleibt dabei.
Vierundzwanzig, fünfundzwanzig, sechsundzwanzig, zwanzig sieb'n,
Anderen Juden zum Trutz das Geld hinnimm,
Achtundzwanzig, neunundzwanzig, dreissig,
Judas, sei du nur fein recht fleissig;
Aber so du uns würdest betrügen
Oder mit Worten uns thätest verlügen,
Wir würden dich wohl wissen z'finden
Und lassen die Haut dir über den Kopf abschinden.

Geizteufel. Hör', Judas, mein guter Freund,
Die Sache wird dir gelingen heunt,
Folge nur fleissig meinem Rat,
Der Handel wird dir gehen von statt,
Bei allen Juden so grosse Gnad'
Erlangest du durch diese That,
Auch solche dreissig Silberling',
Die Münze ist gut, hör' wie es klingt,
Sei nur beherzt und furcht' dich nicht hier,
Einen getreuen Gehilfen hast du an mir.

Judas. Ach, ihr Herr'n, noch will ich eben
Einen guten Rat euch geben,
Wie ihr Jesum möget fangen,
Nach dem ihr traget so grosses Verlangen.
Er wird vielleicht im Gartan Gethsemane sein,
Der da lieget am Ölberg fein,

Drum gehet hin und suchet ihn bald,
Ich werde bei euch sein in dieser Gestalt.
Und wenn ihr ihn dort werdet finden,
So thut ihr ihn nicht geschwind binden,
Dann ich werde euch geben das Los,
Drum merket auf und nicht vergesst;
Denn er hat einen Jünger, der ihm gleich ist,
Im Gesicht ganz ähnlich zu jeder Frist,
Darum wohl merket also eben,
Dem ich einen Kuss ins Gesicht werde geben,
Den greifet und mit Stricken verwahret wohl,
Damit er euch nimmer entlaufen soll. — —
Drum folget mir nach mit grosser Macht.

Kaiphas. Nun, Judas, dein Rat gefällt mir schon recht,
Da stelle dich zu meinem Kriegsknecht,
Sie werden ihn bewahren wohl,
Dass er uns nimmer entlaufen soll.
Geh' nur hin, den Handel vollführ',
Ein gutes Trinkgeld geb' ich noch dir.

(Auf dem Ölberg.)

Jesus. Meine lieben Jünger, setzet euch allhier und helfet mir eine halbe Stunde beten. Wachet und betet, auf dass ihr nicht in Versuchung fallet.

Petrus. Meister, was fehlt dir? Warum erzeigst du dich so traurig?

Jesus. Meine lieben Jünger, eines betrübt mich sehr. In dieser Nacht werdet ihr euch alle ärgern an mir.

Petrus. Meister, sollten sich alle ärgern an dir, so will ich doch nicht ärgern mich.

Jesus. Simon Petrus, ich sage dir, ehe der Hahn wird zweimal krähen, wirst du mich dreimal verleugnen.

Petrus. Meister, das kann ich nicht glauben, und wenn ich mit dir sterben müsst', so will ich dich doch nicht verraten.

Jesus. Ich will gehen in meinen Ängsten zu meinem himmlischen Vater und will hernach wieder zu euch kommen.

Petrus. So geh' denn hin, mein lieber Meister, und komm' dann bald wieder zu uns.

(Jesus betet auf dem Ölberg.)

Jesus. Ach, Vater mein, hör' an meine Stimm',
Soll dann den Kelch ich trinken,
Doch nicht mein, sondern dein Wille gescheh',
Ich will in alle Ängsten sinken,
Was grosse Not, Angst, Schweiss und Furcht,
Auch viele bitt're Schmerzen
Mich trüben thut ohn' alles Mass,
Es laufet alles zum Herzen.
Bin viel zu matt, bin viel zu schwach,
Dies alles auszustehen,

Vor Todesangst und blutigem Schweiss
Kann nimmer nicht bestehen.
Zu hart fällt mir die Bürde all',
Die Kräfte mich verlassen,
Der Sünden Wut und Bosheit Qual
Thut mich zu viel erfassen.
Dies länger nicht ausstehen kann,
Ich muss zu Boden sinken,
In Todesangst, in Todesschweiss
Werd' müssen bald ertrinken.

Engel. O mein Gott und mein Herr, o du Freud' Himmels und der Erden, was ist das, Christus Jesus, mein Erschaffer! Das Elend erschreckt mich so sehr. Wer hat dich, du Tröster der Betrübten, also betrübet? Wer hat dich, du Liebhaber des Lebens, also [zugerichtet?]

Jesus (zu den Jüngern.) Ach, meine lieben Jünger, schlafet ihr noch? Könnet ihr nicht einmal eine halbe Stunde beten? Ach, wachet und betet, auf dass ihr nicht in Versuchung fallet! O Kelch, o Trank, machst mich so krank! Ein scharfes Schwert durch Bein und Mark mit Schmerzen mir eindringet.

Engel. Wolle Gott, dass ich leiden kunnt vor dich und an deiner Statt den bittern Kelch kunnt trinken aus. Weilen es aber der Wille deines himmlischen Vaters ist, dass du ihn sollst selber trinken, so betrübe dich doch nicht so sehr, sondern nimm ihn mit Freuden hin. Dein Leiden wird zwar bitter fallen dir, aber bedenke auch, was für Ehr' und Belohnung du haben wirst, begib dich standhaftiglich in Tod und Leiden für der Menschen Heil.

Jesus. O meine lieben Jünger, schlafet ihr schon mehr? Ach wachet und betet, auf dass ihr nicht in Versuchung fallet, denn der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach.

Ach Vater ja, wär' nur bald da
Die jüdische Rott mit Eisen,
Mein schwaches Herz ist voller Schmerz
Bis in den Tod entbleichet.
Ach schwere Hand der göttlichen Straf',
Das Schwert ist scharf gewetzet,
Hat g'macht, dass ich die Erde hab'
Mit meinem Blut benetzet.
Die Marter, so ich leiden muss,
In meine Seel' thut sausen,
Ist nicht genug, noch mehr empfind'
Ich der Sünden Scheu und Grausen.
Ach Vater, wenn es möglich ist,
Den Kelch von mir abwende,
Wenn es anders nicht geschehen kann,
Eine Nachricht mir übersende.

Engel. Ach Jesus, auf ein Kleines verschnauf',
Lass doch den Mut nicht sinken,
Nimm doch den Kelch des Leidens [auf]. —
Es ist dir bewusst der göttliche Schluss,
O Jesus mein, es muss ja sein, —
Jesus, den hast du zu trinken.
Der Vater hat vor dich keine Gnad' gefunden,
Mit Schand' und Spott musst leiden den Tod
Am Kreuz genagelt hangen.

Jesus. Soll es denn sein, so sei es gelitten,
Weil der Himmel es haben will,
So sei denn weiter auch gestritten,
Gottes Wille ist auch mein Ziel.

(Geht zum drittenmale zu den Jüngern.)

Meine lieben Jünger, schlafet ihr schon mehr? Sehet, der mich verraten wird, ist nahe.

(Die Gefangennehmung).

Jesus (zu den Juden.) Wen suchet ihr? (Dreimalige Frage.)

Die 4 Juden. Jesum von Nazareth!

Jesus. Ich bin's.

Die 4 Juden. Auf, der Zauberer hat uns geworfen! (geschieht dreimal).

Jesus. Wenn ihr mich suchet, so lasset hingehen meine Jünger.

Malchus. Judas, wo bist du? komm nach deinem Versprechen.

Judas. Sei gegrüsst, o Meister mein,
Ich komm' erst aus der Stadt herein,
Bei dir zu wohnen an diesem Ort,
Meister, wenn suchet denn diese Kriegsrott'?
Ich weiss nicht bei so spater Zeit
Was dieses alles wohl bedeut',
Doch dunkt mich schier, ich merk' die Sachen,
Als wenn sie dich wollten zu einem Gesalbten machen.
Und wenn sie dich vielleicht werden recht erkennen,
So dürften sie dich gar zum König krönen,
Dieweil du ohnehin in allem Land
Ein König der Juden wirst genannt.

Jesus. O Freund, warum kommst du so spat
Zu mir bei so ganz dunkler Nacht?
Was hab' ich dir gethan, o Freund,
Dass du mich übergibst den Händen der Feind'?
Freundlich sind zwar deine Gebärden,
Dein Herz, das will doch schalkhaft werden,
Steh' ab und trage Reu' dafür,
So will ich's doch verzeihen dir.

Judas. Meister, in die Buss' gehe ich nicht ein,
Dieweil ich ein Geld hab' genommen ein,
Bei dem kann ich doch lustig sein.
Meister, ich muss heut noch über den Bach,
Komm nur bald mit den Jüngern nach.

Heut' hab ich ein' Freuden- und ein Leidentag.
Juden, greift ihn an, seid nicht verzagt.

(Christus wird gefangen genommen.)

Hauptjude. He, he, haben wir dich bekommen
Und recht künstlich hier gefangen genommen?
Bist ein Verführer des Volks; bis hierher
Galt deine Zauberkunst, hilft nicht mehr.
Was hast du uns im Garten dorten
Mit zwei Worten zu Boden geworfen?
Aber gelt, jetzt hat's dich recht getroffen!
So geht's dir, du aberwitziger Lügendichter,
Bist du Gott, hilf; an dir will ich jetzt rächen mich.

Zweiter Jude. Ein grosser Spott uns geschehen ist
Durch diese Kunst und Teufelslist
Hat er uns zu Boden geworfen all.
Soll denn ein Mensch stärker sein allein,
Als wir Juden, die wir doch so viele sein?
Pfui Schand' und Spott, nur Eines wagt,
Greift ihn keck an, seid nicht verzagt.

Dritter Jude. Bindet und greift ihn denn, wohlan,
Nur keck und tapfer [alle] an. — —
Mit Stricken ihn bewahret wohl,
Damit er uns nimmer entlaufen soll.
Es wär' [für] uns eine grosse Schand',
Wenn er nun käme aus unsrer Hand.

Vierter Jude. Ei, ei, jetzt haben wir das Glück gewonnen,
Dass wir dich haben recht bekommen,
Jetzt wollen wir dich recht bewahren
Und auch an dir die Stricke nicht sparen.
Wir wollen dich auch fuhren fort in die Stadt
Und dich stellen vor unsern hohen Rat,
Sie werden dich examinieren
Und sodann das Urteil [voll-]fuhren.

Petrus. Ach, ihr Brüder, dieser Handel gefallt mir nit?
Ich wag' mein Leben, haltet ihr auch mit,
Ich wehre mich um den Meister, du böser Mann,
Was greifst du meinen Meister an?
Was hat er dir gethan, lass ihn aus
Oder ich mache dir den Garaus!

Jesus. Simon Petrus, steck' ein dein Schwert,
Mich zu wehren habe ich nicht begehrt,
Wer das Schwert nimmt ohe Befehl des Herrn,
Der soll auch durch das Schwert gerichtet werd'n.

Malchus. Ach weh, ach weh, wär' ich nie geboren,
Jetzt hab' ich mein rechtes Ohr verloren,
So viele Schmerzen ich nun leide,
Verflucht ist das Schwert samt der Scheide.

Komm' ich nun in ein fremdes Land,
So hab' ich nichts als Spott und Schand',
Sie sagen mir's ganz unverhohlen,
Ich wär' ein Dieb und hätte gestohlen.
Ei, der alte Glatzkopf
Hat mich gemacht zu ein' armen Tropf.

Jesus. Malchus sehe,
Dein Ohr ist geheilt wie vor und ehe.

Malchus. Ja, ja, mein Ohr thut mir nimmer weh,
Du bist noch ein Zauberer wie vor und eh'.

(Jesus wird vor den Rat gestellt)

Longinus Nun endlich haben wir den Bösewicht, den wir so lang' gesucht,
Und über ihn geseufzet und geflucht.

Kaiphas. Jetzund erkenne ich dich, du Bösewicht, wer du bist, der du das Volk verfuhrest, mit deiner selbsteigenen Kunst und List auf deine Seite bringest. Bist du einmal da, du aufrührerischer Bösewicht, haben wir dich einmal hier, du Verführer des Volkes! Wir haben schon Geduld gehabt eine lange Zeit, haben auch verhofft, du werdest von deinem Frevel abstehen. Weil du aber täglich neuen Aufruhr machst, so haben wir dich aufgesucht und auch gefänglich eingefuhrt, damit durch dich kein grösseres Übel wird. Dessentwegen gib den ehrwürdigen Herren Red' und Antwort.

Annas. Er hat das Volk aufgerührt mit seinen falschen Lehren,
Er ist auch willens, das ganze Judentum zu vernichten und zu zerstören.

Die Schriftgel. Lasst uns diesen Roten aus, [?]
Dass der Friede bleibet in unserm Haus.

Kaiphas. Besser ist es, bedenkt es wohl,
Dass dieser Bösewicht sterbe,
Als dass er noch länger leben soll
Und das ganze Volk verderbe.

Annas. Das Gesetz will, dass er solle sterben,
Thut ihn nicht vom Tod erretten,
Drum machet mit ihm nur bald,
Was und wie es euch gefallt.

Die Schriftgel. Zum Kreutz mit ihm steht unser Sinn,
Sprecht das Urteil nur fort uber ihn.

Erst. Schriftgel. Weilen er das Volk verfuhrt,
So soll er des Todes sterben
Und von uns ist er des Todes vergewisst.

Annas. Er ist ein Zaubersmann,
Mit diesem ich es beweisen kann:
Er hat gesagt, er wollt' den grossen Tempel zerhauen
Und in drei Tagen wieder aufbauen,
Das ist ja eines Zauberers Kunst,
Das kann jedermann sagen.

Die Schriftgel. Ja, ja, dies ist ein Zaubersmann,
Wir dies alles gehört haben an.
Kaiphas. Nun, Bösewicht, hörest du nicht dein Laster an?
Gib Antwort auf diese Klagen dann.
Die Schriftgel. Darum, dass er Unrecht hat gethan,
Weiss er nichts darauf zu sagen an.
Annas. Es mag sein gleich wie es eben ist,
So soll er des Todes sterben,
Weil er das Volk verfuhrt mit List,
Soll er von uns keine Gnad' erwerben.
Zw. Schriftgel. Was wären dann die Gesetze der Alten,
Wir thäten ja sündigen vor Gott,
Wenn wir sie nicht auch thäten halten.
Dritt. Schriftg. Weil er unser Gesetz vernichtet hat,
So soll er auch des Todes sterben.
Viert. Schriftg. Nach den Gesetzen soll er sterben,
Diese müssen auch gehalten werden.
Kaiphas. Nun denn, Bösewicht, ich beschwöre dich beim lebendigen Gott,
Dass du uns ansagst, ob du der Sohn Gottes bist — —
ohne Spott.
Jesus. Ja, ich bin's, du hast es gesagt
Und alle, die mich hier verklagt.
Ich werde kommen zu der Zeit
In grosser Pracht und Herrlichkeit,
Ich werde euch auch richten dann zumal,
Da ihr beisammen seid in grosser Zahl.
Malchus (giebt Jesum einen Backenstreich).
Antwortest du den hohen Priestern also?
Jesus (fällt nieder). Habe ich übel geredet, so gieb Zeugnis gegen mich.
Habe ich recht geredet, warum schlägst du mich?
Zweiter Jude. Du sagst, du bist Gottes Sohn?
Ei, du alter Ziehbronn,
Du sagst, Gott sei dein Vater,
Ei, du alter Kästenbrater.*)
Kaiphas. Was ist das? Er lästert Gott,
Was bedürfen wir mehr Zeugen?
Der Bösewicht mit seiner Lästerung [Spott],
Sein Mund, der kann nicht schweigen.
Die Schriftgel. Ja, sein eigener Mund verrat' ihn,
Sein Mund, der kann nicht schweigen.
Kaiphas. Ihr habt es gehört, vernommen wohl,
Wie er sich hier verhalten,
Was dünkt euch, was geschehen soll,
Was thut ihr von ihm halten?

*) Kästenbrater = Kastanienbrater, welche in Steiermark, Kärnten etc. auf der Strasse ihre Kastanien auf dem eigenen Ofen rösten und noch warm feilbieten. Hier als verächtliches Schimpfwort gebraucht.

Die Schriftgel. Er soll und muss gekreuzigt werden
Und kann von uns kein Gnad' erwerben.
Kaiphas. Weil alle Meinungen stimmen überein,
Dass er des Tod's soll schuldig sein,
So führt ihn nur geschwind zu Pilato hin[ein],
Er soll ihn examinieren
Und über ihn das Urteil führen
Und Schärfe der Gerechtigkeit
Soll über ihn ergehen in der Zeit.
Die Schriftgel. Ja, ja, führt ihn nur zu Pilato hin,
Er soll ihn zum Tode verdammen
Und zu keiner Freiheit lassen kommen.

(Judas in der Reue.)

Judas. Ach, ihr Herren, nehmet hin das Geld,
Denn ich habe gar weit gefehlt,
Dass ich hab' verkauft den Meister mein,
Was kann denn doch Abscheulichers sein?
Die Sünd' ist gross und auch so schwer,
Gott kann mir's nicht verzeihen mehr,
Das Geld hat mich ins Unglück gebracht,
Jetzt bin ich überall veracht.
Das Ding thut mich gar so sehr kränken,
Ich will geh'n und mich nun selbst erhenken.
Kaiphas. Was gehet uns denn dies an, dass
Du dich in dein' Leben versündigt hast?
Teufel. Ha, ha, Judas, deine Reden gefallen mir recht,
Dazu bin ich ein getreuer Knecht,
Geh' nur hin nach deinem Sinn,
Den Strick ich dir nachbring', will dich auch führ'n [hin]
Zu einem schönen grünen Baum,
Daran hängen gar viele edle Traub'n.
Kaiphas. Was machen wir mit diesem Geld?
Es geziemt sich nicht, dass es in den Gotteskasten fällt,
Weil es ein Blutgeld ist.
Annas. Dies Geld wir nehmen und kaufen [wacker]
Damit eines Hafners*) Acker.
Die Schriftgel. Ja, ja und dieser Acker soll genannt werden Blutacker.

(Verleugnung Christi.)

Magd. O Mann, wie kommst du doch da herein?
Mich dunkt, du musst auch des Menschen Jünger sein.
Petrus. O Freundin, ich bin des Menschen Jünger nicht,
Ich weiss auch nicht wie er genannt,
Obwohl wir vielleicht seind aus einem Land.
Magd. Ja, ich sage es dir gewiss,
Dass du auch des Menschen Jünger bist,
Und solltest du es auch nicht sein,
Warum thust du also furchtsam sein?

*) Hafner dial. = Töpfer.

Der 4. Jude. Ja wahrlich, dieser ist auch einer.
Petrus. Gewiss, ihr Herren, ich bin keiner,
Denn ich sage euch bei meinem Gewissen.
Dass ich des Menschen Junger nicht bin.
Der 3. Jude. Du giebst uns Argwohn [verschweigst mit List],
Dass du dem gefangenen Menschen ein Jünger bist.
Der 4. Jude. Ja, ja, wahrlich, dass ist auch einer,
Denn seine eigene Sprach' verratet ihn,
Petrus. Ach nein, ihr Herren, ich bin keiner,
Ihr halt mich für den unrechten Mann,
Schauet mich doch nur einmal an,
Weil es ist kalt, so wärm' ich mich halt.
Malchus. Wärmen bringt uns kein Mangel nicht,
Wenn du nur nicht des Menschen Junger bist;
Bist du auch einer, so schau nur zu,
Dass man dich nicht gefangen nehmen thu'.
Magd. Ach mein lieber Mann, folge mir,
Einen treuen Rat gebe ich dir,
Ich bitte dich, folge mir, thue hinweggehen,
Es möchte dir ein Leid geschehen,
Es möchten dich wohl gar die Herren sehen.
Petrus. Meine liebe Magd, dein' getreuen Rat
Will ich folgen gern, eh' es zu spat,
Eh' dass mir möchte ein Leid geschehen,
Ich will von hier hinweg jetzt gehen,
Ein jeder Mann schaut mich hier an
Als wär' ich nicht ein redlicher Mann.

(Maria kommt zu Petrus.)

Maria. Ach, lieber Petrus, sag' mir an,
Wie steht es mit meinem lieben Sohn.
Petrus. Ach, meine liebe Frau, mit dir ich nicht mehr reden kann ein Wort,
Weil ich aus Furcht deinen lieben Sohn dreimal verläugnet dort.
Maria. Ach, mein liebster Sohn, wie wird dirs ergehen dann,
Weil dich deine lieben Junger verlassen schon.
Petrus. Ach, mein Meister und mein Gott, was hab' ich gethan,
Der Hahn hat gekräht, jetzt denk' ich daran,
Jetzt ist vollbracht, was du mir hast gesagt,
Dass ich dich noch dreimal werd' verläugnen heut.
Ach Gott' ich bitte hier, verzeihe meine Sunden mir,
Denn es ist nur aus Furcht geschehen,
Dass ich mich soll gefangen geben.
Ich bekenne zwar, dass ich gefallen bin
Und halte mich nicht fur wurdig furderhin,
Dass ich dich solle wieder schauen an,
Bis ich nicht finde wegen meiner Sunde Gnad' und Pardon.

(Jesus vor Pilatus.)

Pilatus. Was habt ihr für eine Klag' wider diesen Menschen?
Erst. Schriftg. Er hat das Volk verführt mit seinen falschen Lehren.
Zweit. Schriftg. Er hat auch dem Kaiser den Zins zu geben verboten.
Dritt. Schriftg. Er hat sich auch zu einem König machen wollen.
Pilatus. Hörst du nicht wieviel Zeugnis diese wider dich führen.
Was hast du gethan, dass dich das ganze jüdische Volk mit ihren
Priestern und Bischöfen mir überantwortet haben,
Du musst ja grausamlich verschuldet haben,
Denn nimmer ist es ja worden erhört,
Dass soviel Hundert, selbst die vornehmsten Herrn sich beschwert
Und dich als einen Übelthäter haben verklagt.
Die erste Klag' will ich vorbei geh'n lan,
Denn sie gehet mich weiter nichts an,
Die zweite Klag' achte ich auch nicht,
Dieweil sie falsch ist und erdicht,
Die dritte Klag' aber hat ein grosses Bedenken,
Worüber ich billig nachforschen muss ein wenig,
Drum frag' ich dich, bist du der Juden König?
Jesus. Mein Reich ist nicht von dieser Welt,
Denn wäre mein Reich von dieser Welt,
So würde ich ja meine Diener haben, die vor mich streiten,
Dass ich den Juden nicht wär' in die Hände kommen [beizeiten].
Pilatus So bist du dennoch ein König.
Jesus. Ja, du sagst es, ich bin ein König.
Pilatus. Ich finde keine Schuld an diesem Menschen.
Kaiphas. Wie, sollst du keine Schuld an ihm finden!
Er ist ja ein gottloser Mensch, wie er auf Erden nicht zu finden,
Er ist ein Vollsaufer, ein Verführer, ein Gleissner,
Ja, ein Teufelsdiener und Hexenmeister.
Pilatus. Antwortest du denn nicht?
Hörst du denn nicht, wie viele schwere Zeugnisse sie gegen dich aufbringen?
Zweit. Schriftg. Ja, er hat das Volk versucht, aufzuregen gegen den Kaiser nicht allein im jüdischen, sondern auch im galiläischen Land.
Pilatus. Wenn der Verklagte ein Galiläer ist, so gehört er unter das Gebiet des Herodes, darum mögt ihr mit ihm zu demselben gehen und eure Sache allda ausmachen.
Malchus. Nun gehe fort, du schalkhafter Bösewicht, wir wollen dir bald den Garaus gemacht haben. Du hast den Pilatus mit deiner Kunst bezaubert, dass er dich für fromm hielt, aber Herodes, der verständige Herr kennt dich viel besser als er und was für Schalkhaftigkeiten in dir stecken.

(Jesus vor Herodes.)

Longinus. Von dem Landpfleger Pilato auf Ihrer Majestät Befehl,
Sollen wir uns richten also schnell,
Und stellen vor den Übelthäter,
Der will auch führen Kron' und Szepter,
Er hat auch verführt das Volk von Galiläa bis an das End',
Darum sind wir hierher gesend't.

Herodes. Bist du derjenige, von dem man so viel hört sagen,
Dass dir die drei Könige Opfer gebracht haben,
Und deswegen mein Vater die Kinder habe töten lassen?
Bist du, der den blindgeborenen Sohn hat sehend gemacht
Und durch den Lazarus von den Toten erwacht?
Gib Antwort, denn du weist ja wohl nun,
Dass ich Gewalt hab', dir den Tod anzuthun.
Siehe, ich verspreche dir, dass wenn du mit mir reden
Oder ein Mirakel thun willst, von den Feinden dich zu erlösen,
Und dich auf freien Fuss zu stellen,
Wo nicht, so werde ich meinen Leuten befehlen,
Dass sie dir, halsstarriger Kopf, das Maul wohl zerschlagen,
Auf dass du lernst einem König gebührend Respekt [entgegenzutragen].

Diener d. Herod. Höre, du Nazarener, du hoffärtiger Kopf,
Gibst du unserm König keine Antwort, du armer Tropf!
Ermesse, dass so viel grosse Herren
Unsern König ehren und bei ihm einkehren!
Und du willst ihn nicht ehren, da du in seiner Gewalt bist?
Das betrachte zu jeder Frist;
Sonst wird er mit dir verfahren
Als mit einem [gewöhnlichen] Narren.

Erst. Schriftgel. Ihro Majestät, er stellt sich als wenn er stumm wäre, er kann wohl scherzen, wenn er bei einfältigen Leuten ist; es stecket auch grosser Betrug und Falschheit hinter ihm. Und wenn er sollte loskommen, so würde er viel mehr Aufruhr machen als zuvor.

Zweit. Schriftg. Ja, Ihro Majestät, glauben nur kecklich, dass er Ihrer Majestät ärgster Feind ist, denn wir haben mit unsern Ohren gehört, dass er Sie öffentlich vor allem Volk verschändet und einen Fuchs gescholten hat.

2\. *Dien. d. Her.* Höre, du Bösewicht und halsstarriger Tropf, willst du nicht reden? Achtest du denn Ihro königliche Majestät nicht so gut, dass du Antwort gibst?

Herodes. Weil mit dem Verführer nichts anzurichten ist, so leget ihm an ein weisses Narrenkleid und zeiget ihn dem Volke und führet ihn wieder zu Pilato, welcher ihm sodann nach seinen Verdiensten das Urteil fällen wird.

(Jesus wieder vor Pilatus.)

Pilatus' Magd. Meine Frau schickt mich her und lässt euch sagen,
Dass ihr mit diesem Manne nichts sollt zu schaffen haben,
Denn sie hat viel gelitten in Traum und Phantasei,
Dass dieser Mann unschuldig sei.

Pilatus. Diesen Menschen habt ihr zu mir gebracht
Und ihn sehr hoch verklaget,
Er soll haben das Volk abwendig gemacht,
Da ich ihn vor euch aber befraget,
Find' ich keine Schuld des Todes an ihm,
Dass ich ihn soll richten lassen.
Sehet aber auch Herodes eben,
Da ich diesen zu ihm that senden,
Er liess seines Gewissens Pflichten
Auf eurer Meinung bewenden.
Nichts hat er ihme angethan,
Er liess ihn wiederum gehen,
So müsst ihr ja erkennen daran,
Dass er unschuldig ist zu sehen,
Und ohne grosse Sünde kann man ihn nicht
Richten lassen von diesem Gericht.
Damit ich jedoch euren Wunsch erfüll',
So will ich ihn scharfermassen, —
Zwar ist es ein ungerechtes Ziel —
Züchtigen und frei von mir lassen.

Kaiphas. Wäre er nicht ein Übelthäter, so hätten wir ihn dir nicht überantwortet; weil er hat das Volk verführt mit seiner Zauberkunst.

Pilatus. Was hat denn dieser Mensch verbrochen, saget mir, ich finde keine Schuld an ihm, dass ich ihn soll richten lassen.

Annas. Er hat das Volk aufrührerisch gemacht mit seinen falschen Lehren,
Er hat im Willen, von Galiläa an das ganze Judentum zu zerstören.

Pilatus. Ihr habt die Gewohnheit eingeführt hier zum Osterfest, dass ich aus diesen zweien einen ledig gebe. Welchen wollt ihr, Jesum oder Barrabam?

Schriftgel.(alle). Gib uns ledig den Barrabam,
Christus aber zum Tod verdamm'.

Pilatus. Was will ich denn aber mit Jesus machen,
Der unschuldig ist in allen Sachen?
Und auch euer König ist, nur nicht seinen Tod
Verlanget, sonst alles, was ihr wollt.

Annas Barrabas soll die Freud' geniessen,
Christus aber die schweren Laster büssen

Barrabas Wie schlechter der Mensch, wie besser das Glück,
Es hat sich mit mir gar wohl geschickt.

Pilatus. Nun denn, so hör' an, wie hoch sie dich verklagen.
Gib ihnen Red' und Antwort, thu Wahrheit sagen.

Schriftgelehrte. Warum, dass er Unrecht hat gethan,
Weiss er nichts darauf zu sagen an.

Kaiphas. Wer sich zum Sohn Gottes selbsten macht,
Der hat sich schon ums Leben gebracht
Und hat gesprochen sich ums Leben,
Er sich dann auch darein muss geben.

Pilatus. Ich kann es nun einmal nicht zugeben,
Zu töten ein so unshuldiges Leben,
Ich möcht' nur wissen, wie ihr dieses Menschen Tod verlanget,
Da es doch an euren Gewissen hanget;
Das bekenne ich, dass diesem Armen Unrecht geschieht.

Annas. Richter, wir haben ein Gesatz, danach soll er sterben
Und von Keinem Gnade erwerben.

Pilatus. Aber was hat dieser Mensch verbrochen?
Sagt mir die Ursach' seiner Schuld!

Kaiphas. Des Kaisers Zins hat er abgesprochen,
Darum verdient er nicht seine Huld.

Pilatus. Nun denn, so fuhret ihn hin,
Nach aller Schärfe geisselt ihn,
Ich will ihn genugsam züchtigen lassen,
Und hernach frei von mir entlassen.

Schriftgel. (alle). Kreuziget ihn, kreuziget ihn!
Nur fort, nur fort mit ihm!

(Jesus wird gegeisselt.)

Malchus. Nun endlich bequeme dich zu den Stricken,
Und zum Geisseln, lass uns an deinem Leib' erquicken,
Zieht ihm nur bald die Kleider aus,
Damit wir den Grimm an ihm recht lassen aus.

Zweiter Jude. Gib du derweil die Geisseln her,
Auf die Strick' thu' nicht vergessen.

Dritter Jude. Wir müssen haben der Geisseln mehr,
Die Streich' will ich ihm trefflich messen.

Erster Jude. Schlag' nur brav zu, es soll sein Leib
Kein Tropfen Blut mehr halten.

Dritter Jude. Ganz grimmig werd' ich schlagen drein,
All' Kräften daran wagen,
Was gilt's, ich werd' das grösste Lob
Von Christo davontragen.

Malchus. Ja, ja, all' deine Stärk' zusammentreib',
Der stärker wird dreinschlagen,
Der wird' ein grösser Lob und Ehr'
Davon von Christus tragen.

Zweiter Jude. Was gilt's, ich werde schlagen drein
Und ihn also zerhauen,
Nicht eher aufhören, bis nicht die Bein'
Durchs Fleisch thun herausschauen.

(Christus fällt unter den Schlägen.)

Vierter Jude. Er ist von Branntwein so sternvoll,
Kann nicht mehr steh'n auf den Füssen,
Rinnt herunter auch das Blut so toll,
Heftig von ihm es thut fliessen.
Aber gelt, Nazarener, dies g'fallt dir wohl,
Ist besser, als wenn dich der Bader schröpfen soll.

Malchus. Wenn endlich ein' Sachen ist schier vollend't,
Pflegt man's also zu nehmen,
Dass man am recht vollbrachten End'
Auch das ganze Werk thut krönen.
Darum soll's sein eine dörnerne Kron',
Die soll ihm werden angethan,
Ei, das wurd' zu der Geis'lung helfen zieren,
Hernach thut man hinweg ihn führen.

Zweiter Jude. Weil er sein will ein König der Erden,
So muss er auch dafür gehalten werden.
Ein Purpurkleid und dörnerne Kron'
Soll ihm werden angethan.

Dritter Jude. Ich thät' es auch für Recht erkennen,
Dass man ihn soll zu einem König krönen,
Drum ist schon geflochten diese Kron',
Dass man's dem Könige aufsetzen kann.

Malchus. So lasst uns nunmehr setzen dann
Auf sein Haupt diese dörnerne Kron',
Wie es ihm gar wohl steht an,
Fest und stark druckt's ihm hinein,
Dass es eindringt durch Mark und Bein,
Auf dass [sie] von ihm nicht weichet
Und er einem König gleichet.

Zweiter Jude. Du fauler Narr, drucks besser an,
Druck's, bis er's nicht mehr leiden kann,
Schlag' nur mit dem Kolben, dass eingehet
Und kein' Spitz' mehr herausstehet,
Es ist kein Dorn daran umsunst,
Damit wir uns machen viel Ehr' und Gunst!

Dritter Jude. Mit Purpur soll er gekleidet sein,
Gekleidet und gezieret,
Damit er mit diesem stolzen Schein
Dem Pilato werd' vorgeführet.

Zweiter Jude. Ein König muss ein Szepter führen,
Mit diesem soll er auch stolzieren,
Ein Rohr, es wurd' sich schicken wohl,
Wie dieser König haben soll.

(Verspottung Christi.)

Malchus. Nun, hohe Würde hast du von uns empfangen,
Auf was du hast gewartet mit grossem Verlangen,

Nun wohlan, wir dich dem Pilato zeigen,
Um zu seh'n' ob er vor dir sein Haupt wird neigen.

(Nach der Krönung die Vorstellung vor Pilato.)

Pilatus. Ecce homo! Sehet einen Menschen,
Wie er gebildet, wie er so übel zugericht'.
Er ist am ganzen Leib geschunden,
Er ist ja voller Blut und Wunden. — —
Ist eine Gefahr, dass er wird kommen
Zu einem Szepter und zu Kronen?
Dess ist euch wohl alle Furcht benommen,
Wenn ihr ansehet diesen Mann;
Ich bitt' euch, erbarmt euch seiner dann,
Lasst ihn hingehen in seiner Ruh'.

Schriftgel. (alle). Zum Kreuz mit ihm steht unser Sinn,
Sprecht nur das Urteil bald [über ihn],
Fort, er hätt' das schon längst verdient,
Weil er sich selbst zum Judenkönig gemacht.

Pilatus. So nehmt ihn hin und kreuzigt ihn,
Thut mit ihm, was euch beliebet,
Unrecht geschieht gar Hartes ihm,
Das ist's, was mich betrübet.
Doch bleib' ich unschuldig an seinem Blut,
Ihr wollet freilich seinen Tod,
Doch wenn ihr diesen begehret,
Mich mein Gewissen lehret,
Dass ich bei dem Rechte stehen muss,
Ihr wisst nicht, was ihr profitieret
Wenn ihr solche Anschläg' fuhret.

Annas. Richter, wenn du diesen lässest los,
So verklagen wir dich beim Kaiser gross,
Wir wollen dich beim Kaiser verklagen,
Dass er dich von deinem Dienst thut jagen.

Kaiphas. Wenn du des Kaisers Ungnade willst besitzen,
So wird alles Unglück auf dich blitzen. — —

Die Schriftgel. Ja, ja, wir wollen ihn beim Kaiser verklagen schon,
Dass man ihn wird jagen von seinem Thron.

Pilatus. Ach, des Kaisers Ungnade auf mich laden,
Das [wäre für mich ein] harter Streich,
Das könnte mir wohl bei ihm sehr schaden,
Der mich vielleicht kunnt stürzen vom Reich.
Ach, die Wasserwellen pflegen
Das Schifflein zu stossen hin und her,
Also auch die Zweifelswellen
Mein Gemüte verdunkeln sehr.

Jedoch ich zweifle daran nicht,
Des Kaisers Gnade kann ihn wohl beschützen,
Jenen, dem er günstig ist
Und ihnen recht die Flügel stutzen. — —
Seht doch euren König hier.

Die Schriftgel. Nicht diesen [König] wollen wir,
Er soll des Todes sterben
Und von uns keine Gnad' erwerben.

Pilatus. Soll ich denn euren König töten,
Der sogar unschuldig ist?

Kaiphas. Wir haben keinen König von nöten,
Dieweil der Kaiser ist unser Herr,
Darum geben wir ihm die Ehr'.

Annas. Wer sich zum Sohn Gottes selbst er[hebt],
Und gleich dem Kaiser widerstrebt.
Ist hier desselben Feind.

Pilatus. Nun dann seht, meine Händ' ich jetzt waschen werde,
Euch damit auflegen das Gefährde,
Ich bleibe unschuldig an seinem Blut.

Die Schriftgel. Sein Blut komme über uns und unsere Kinder gut.

Pilatus. Nun denn, so reichet also mir
Feder, Tinte und auch Papier,
Dass ich das Urteil gleich verfasse
Und es dem Volke vorlesen lasse.

Erst.Dien.d.Pil. O gerechter Himmel, der du alles weisst,
[Geschaffen hat dies ein] böser Geist;
[Du sollst] dieses Laster richten frei,
Ich bekenne, dass dieser Mann unschuldig sei.

Pilatus. Nunmehro merkt auf das Urteil hier,
Das wider diesen Menschen gesprochen wird.

Erst. Dien. d. P. Ein jeder stelle sich ohne Tumult
Und höre an nun Jesu Schuld!

Zw. Dien. d. P. (verliest das Urteil). Ich, Pontius Pilatus, Blutrichter in Jerusalem unter dem grossmächtigen Kaiser Tiberio, mach' demnach kund: Jesus von Nazareth von den Hohenpriestern und dem ganzen jüdischen Volke ist vorgestellt und verklaget worden, dass er ohne Ansehen, von schlechten Eltern geboren, sich zum König der Juden aufgeworfen, ja sogar zum Sohn Gottes hat machen wollen, wie er auch das Volk aufrührerisch gemacht, dem Kaiser Zins zu geben, verboten und mehr dergleichen Laster geübet hat; als haben wir von Regenten und Amts wegen diesen Dingen fleissig nachgeforscht und die Begebenheiten dessen also zu sein für Recht befunden, deswegen richten und verordnen wir, dass jetzt gemelder Jesus von Nazareth wegen seiner schweren Missethaten ohne einige weitere Gnad' und Barmherzigkeit an einen Kreuzgalgen genaglet und zwischen zweien Mördern aufgehenket wer-

den soll. Zur Urkund' und Unwiderruflichkeit dessen brechen wir den Gerichtsstab und erkennen ihme für einen Mann des Todes.

Pilatus. So nehmet ihn und kreuziget ihn,
Dem Urteil thut nachkommen.

(Judas in der Verzweiflung.)

Judas. Ach wehe, was habe ich gethan,
Dass ich meinen Meister verkaufet han?
Ach, diese Sünd' ist so gross und schwer,
Gott kann mir's verzeihen nimmermehr.
Ach du verfluchtes [schändliches] Geld,
Du hast dies Laster angestellt,
Ach, verflucht ist der Tag, an dem ich geboren
Und verflucht ist die Brust, die ich gesogen,
Ach, verflucht ist auch die Welt
Und alles, was ich hab' angestellt
Ach, wenn ich an dieses Laster thu denken,
So muss ich geh'n und mich selber henken.

Teufel. Judas, willst du dich henken?
Den Strick will ich dir schenken,
Ich hab' an zwei oder drei,
Judas, schau' nur, welcher der stärkere sei,
Ein' hab' ich, gar ein' schön neuen,
Judas, lass dir das Henken nicht gereuen;
Du bist noch gar ein junger Mann,
Das Henken stehet dir gar gut an.

Der Tod.

Erkennt ihr mich, wer ich hier sei,
Ich will mich gleich ankünden,
Und ohne Furcht bekennen frei,
Nichts kann mich überwinden.

Furs höchste Haupt der ganzen Welt
Will ich gehalten werden,
Denn alles, was nur ist beseelt,
Mach' ich zu Staub und Erden.

Kein Geld, noch Gut, noch Reichtum Schatz,
Kein Goldstück ich nicht achte,
Lass allen Feinden keinen Platz
Was lebt, dem ich nachtrachte.

Es gibt kein Intercession,
Es find' kein' Platz das Heucheln,
Es hat auch keiner ein' Pardon
Zu hoffen mit dem Schmeicheln.

Solange auch nur einer lebt,
Muss mir den Platz doch räumen,
Was alles kriecht, schwimmt oder schwebt'
Verschwindet gleich den Träumen.

Einhundert fünf und siebzig Jahr
Hat Jakob hinterlebet,
Isak um zehen älter war,
Wo sie jetzt sein, erwäget.

Dreihundert Jahr gelebet hat
Nestor, an Reichtum mächtig,
Methusalem lebt in der That
Neunhundert ein und sechzig.

Um hunderfünfe sich erstreckt
Haben des Noah Zeiten,
Mit Erden hat man all's bedeckt,
Ihr euch thut bald bereiten.

Ja, ja, wie heilig oder gottlos
Auch Einer ist gewesen,
Empfing er den letzten Herzensstoss,
Wird von mir auf[gelesen].

Sogar der wahre Gottes Sohn
Sich mir thut unterwerfen,
Sonst hätt' ihr euren Sündenlohn
Ewig erfahren dürfen.

Christus, der nun vermenschte Gott,
Verschliesst die Höllen Pforten,
Durch ihn anheunt der ew'ge Tod
Ist überwunden worden.

Mir aber wird noch Zeit vergunnt,
Euch Menschen zu bestreiten,
Mit höchstem Fleiss zu jeder Stund'
Zum Tod euch sollt bereiten.

Nichts liegt mir dran, ob ihr bei Gott,
In Gnaden oder nicht stehet,
Ich bin stets ungewisser Tod,
Nun dess euch selbst vorsehet.

(Nun wird der Kreuzgang vollzogen.)

Jude. Simon, Simon, lass dir sagen,
Du sollst helfen Christum das Kreuz tragen.
Sim. v. Cyrene. Ach, das kunnt nimmermehr geschehen,
Dass ich mit einem zum Tode Verurteilten sollt' gehen.
Jude. Willst du nicht, so musst du wohl,
Sonst schlag' ich dir den Buckel voll.

(Veronika trocknet Christum das Angesicht ab.)

Veronika. O liebster Meister, wie herzliches Mitleid habe ich mit dir,
Wie gern wollt' ich dir helfen, wenn ich es nur dürfte hier,
Weil ich denn nichs andres erzeigen kann,
So nimm von mir dieses Schweisstuch an,
Und trockne dein blutiges Angesicht daran.

(Begegnung mit Maria.)

Maria. O mein Sohn Jesus, o Jesus, mein Kind,
O welch grosses Herzensleid ich find',
Ach, ach, deiner Marter und grossen Pein
Zerspringen will das Herze mein.
O mein herzguldenes liebes Kind,
Wie bist du in dies Leid geraten geschwind!
O mein herzliebster Sohn,
Wie geht man mit dir um?
O weh, dein heiliges Haupt!
O weh, der spitzen Dornen!
O weh, dein heiliger Rücken!
O weh, deines schweren Kreuzes!
Wie ist es doch möglich, dass du diese schwere Last,
Mein liebes Kind, ertragen doch kannst?
O Jesus, um Eins bitt' ich von Grund meines Herzens hier,
Lass alle Sünder sein befohlen dir;
Jesus. Herzliebste Mutter, das versprech' ich dir,
Alle Sünder seind befohlen mir.

Meines himmlischen Vaters Zorn zu wenden
Lasst mir meinen Lauf vollenden.
Auf dass der Sünder find' Gnad' und Heil,
Ist mir mein eigenes Leben feil.

(Es beginnt die Kreuzigung.)

Longinus. Macht euch bereit, ihr Kriegerknecht',
Vollzieht das Urteil nach dem Recht
An Jesum, dem verschrie'nen Mann,
Dass vor ihm ausspeit jedermann.

Malchus. Nun endlich greift behend ihn an,
Löst auf die Band' und Ketten,
Jetzt gehst du hin in deines Teufels Bahn,
Er wird dich nicht erretten.

Zweiter Jude. Die Krone reisst ihm vom Kopf herab
Dem falschen Judenkönig,
Ans Kreuz du musst, du stolzer Mann,
Sonst wär' dein' Pein zu wenig.

Dritter Jude. Den Rock, den ziehet ihm nur aus,
Mit Toben und mit Wuten.
Doch schöpfet deshalb keinen Graus,
Wenn schon der Hund zu Tod möcht' blüten.*)

Vierter Jude. Ei, du König aller Juden,
Wie so prächtig, wie so schön,
Pfui, am ganzen Leib geschunden,
Blutig wir dich stehen seh'n.
Aber recht war für dich das Trutzen,
So muss man der Hoffart die Flügel stutzen.
Wie dir dein blutiger Purpur steht!

Longinus. Ans Kreuz dich eilends niederleg',
Allda erwarte die Hammerschläg'.

Jesus. Sei mir willkommen, o Kreuzesstamm,
Von Herzen ich dich grüsse,
Bist mir gar heute ein Altar,
An dem ich werd' sterben müssen.
Mein Leib zwar zittert nur vor dir,
Aus Furcht der bitt'ren Schmerzen,
Doch bist du der wahre Lebensstab hier
Für aller Adams Kinder Herzen.
Der Himmel ist zwar gewesen gesperrt,
Durch dich seine Thür geöffnet werd'.

Longinus. Mach' deinen Worten bald ein End',
Ein solches langes Plärament
Kann dich vom Tod nicht erretten,
Für dich ist weder Hilf' noch Gnad',
Dein' eigne Sünd' und Missethat,
Die sind's, die dich nun töten.

*) blüten, dialekt. = bluten.

Vollzieht das Urteil, nicht verschont,
Der Bös' gethan, wird so belohnt,
Mit drei Nägeln an das Kreuz ihn schlagt.
Seht wie der Baum den Bösewicht tragt,
Der betrogen hat ganz Land und Stadt,
Er muss büssen seine Missethat.

Malchus. Jetzt, Christus, streck' her deine Hand,
Der so viel Übel angefangen,
Und so lang [war in des] Teufels Band,
Am Kreuz muss geheftet hangen.

Zweiter Jude. Ei, Christus, wie geht's, wie steht's, magst lachen?
Den Nagel will ich dir noch besser machen.

Dritter Jude. Ei, Bruder, jetzt ist das Spiel an mir,
Lass mir meine Stärk' erweisen,
Auf einen Streich, wett' ich mit dir,
Schlag' ich ihm durch die Hand das Eisen.

Vierter Jude. Bruder, schlag' zu, den Nagel treib' hinein,
Dass er dringet durch Mark und Bein.

Malchus. Nach dem Urteil auch an beiden Fussen
Auf gleiche Weis' wir's vollziehen mussen.

Zweiter Jude. Ei, der Nagel ist dick und lang,
Er wird den Schelm wohl halten an!
Nun, Christe, wie geht's, wie steht's, magst halten,
Deine Füsse, die will ich dir zerspalten.

Longinus. Schwingt das Kreuz nunmehr auf die Höhe,
Dass es die ganze Menge sehe,
Jesus ist's, der falsche Prophet,
Der sich das Reich anmassen thät,
Er hat betrogen ganz Land und Stadt,
Muss büssen jetzt seine Missethat.
Die Schächer an beiden Seiten,
Die sollen ihn begleiten.

Alle Juden (schreien). Ei, lachet, wer nur lachen kann,
Den Juden König schaut alle an.

Jesus. Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.

D. linke Schäch. Ach vermaledeite Pein und Schmerzen
Empfinde ich an allen Seiten,
Ich habe niemals eine Ruh'.
Wer ist Ursache als du?
[Wir sind gepeinigt] ohne Massen,
Dich kunnte man nicht leben lassen,
Weil deine Bosheit ist so gross,
Ach, das giebt meinem Herzen einen Stoss,
Bist wirklich du der wahre Gott,
So hilf dir und uns aus aller Not.

Schäch. Dismas. Ach, Bruder, ist denn keine Furcht in dir,
Gott möchte dich verwerfen,
Sieh, dieser hat nie ein Übel gethan hier,
Wir sind schuldig, den Tod zu [erwerben]
O Herr, wenn du kommst in dein Reich,
So gedenk' an mich und mir meine Sünden verzeih'

Jesus. Heut' sollst du bei mir sein im Paradeis'.

Maria. Ach lasst mich doch bei meinem lieben Sohne [weilen],
Und ihm helfen seine Schmerzen tragen [und teilen],
Denn wo will ich sonsten sein
Als bei meinem liebsten Sohn Jesu mein?
Mein Herzliebster, ich seh', dass ich deine Schmerzen grösser mach',
Doch kann ich von dir nicht weichen ab.

Jesus. Weib, sieh' deinen Sohn! Johannes, sieh' deine Mutter!

Johannes. Ach, liebste Mutter, ich schätze mir's fürs grösste Glück und Heil,
Und Ehr', die mir durch den liebsten Meister ward zu teil.
Indem er mich zu deinem Kinde [zählet]
Und [zum] Bewahrer seiner lieben Mutter erwählet.

Maria. Ach, mein liebster Sohn, willst du denn von mir abscheiden
Und dein Jünger Johannes soll bei mir verbleiben?

Johannes. Ach, ach, du Mutter meines Herrn,
Ich bitte dich, thu' mir's doch gewähr'n,
Wir wollen von dem Kreuz weggehen,
Dass wir die bittern Marter nicht ansehen,

Jesus. Mich dürstet so hart ohne Unterlass!

Longinus. Bringet eilends noch ein Wasser her,
Den armen Tropfen zu laben,

Malchus. Ja, ja, wohl Wasser, Essig her,
Ein' Gall' darein thut schaben.
Der Böse ist kein Wasser wert,
Nur schade, dass ihn trägt die Erd'.

Zweiter Jude. Das Fläschel ist schon zugericht,
Der Schwamm darein thut stecken.

Dritter Jude. Ei, jetzt will ich es sehen' wie
Der Trank ihm doch wird schmecken.

Vierter Jude. Trink, was machst denn für ein Gesicht,
Ich mein', der Trank will dir schmecken nicht?

Jesus. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,
Das Elend, dass ich leide, ist gross über die Massen.

Malchus. Ei lustig, Burschen, ein Juchschrei wagt,
Heut' haben wir noch eins zum Besten.
Lasst sehen, welcher den Rock davontragt,
Ich will nicht sein [unter den] Letzten.

Zweiter Jude. Zerschneid' den Rock wohl denn gerad',
Damit nur jeder etwas hat.

Dritter Jude. Nein, nein, zerschneiden müsst ihr nicht,
Ein Fleckel, was wollt ihr thun damit?
Vierter Jude. Brüder, nur keinen Streit anfangt,
Dem Schalk ist nicht zu trauen.
Solang' er an dem Kreuzgalgen hangt,
Genau auf ihn thut schauen.
Das Würfelspiel ein Mittel ist,
Das wird es uns wohl zeigen,
Wessen eigen der Rock dann ist,
Dem Christo zeig' ich die Feigen.*)
Malchus. Nun den Pasch herfür
Würfel ich, hernach ist es an dir.
Ei, zwei und drei ist fünf und vier ist neun.
Hätte noch dreimal mehr sein sollen,
Der Teufel [mag] den Nazarener holen
Zweiter Jude. Ei, zwei und fünf ist sieben und vier ist elf,
Ei, elf ist auch schon schlecht,
Ich glaub', ich habe zum Rock kein Recht,
Dritter Jude Ei, jetzt ist an mir das Spiel,
Vielleicht ich den Rock gewinnen will.
Ei, fünf und sechs ist elf und fünf ist sechzehn,
Ist ein Mittelspiel,
Den Rock ich schon gewinnen will.
Vierter Jude. Du Zauberer, du falscher Gott,
Sieben Augen, ist das ein Spott,
Den Rock ich gleich zerreissen wollt.
Dritter Jude Bruder, den Rock lass mir unverrückt,
Ich hab' ihn gewonnen, ich schieb' ihn ein
Und sollt' er vom ärgsten Bösewicht sein.
Jesus. Nun ist alles vollbracht.
Longinus. Ach Gott, was bedeutet,
Dass die Sonne erbleichet,
Der Mond kein' klaren Schein mehr hat?
Die Erde unter den Fussen will weichen,
Die Felsen krachen und entzwei springen,
Und was noch Schrecken sind mehr dergleichen,
Der Fürhang im Tempel auch thut sich zerreissen.
Vierter Jude. Ach, Bruder, laufet alle davon,
Lauft nur, wer tapfer laufen kann,
Malchus. Ei, Burschen, laufet doch nicht davon,
Seht, dass der Zauberer noch etwas zaubern kann.
Jesus. Meinen Geist, befehl' ich, Vater in deine Händ'!
Wenn ich jetzt werde sterben
Du wollest den Sündern gnädig sein
Und sie nicht lassen verderben.
Malchus. Mit einem solchen Geschrei hab' ich noch niemals einen Menschen gesehen sterben.

*) Feigen zeigen = vulgärer Ausdruck für verachten.

Zweiter Jude. Ich kann mir die Sach' nicht bilden ein,
Ich glaub', es muss der wahre Messias sein.
Longinus. Weil dann morgen ist das Osterfest,
Ist es bis jetzund ein Brauch gewest,
Die Leiber von dem Kreuz' zu nehmen.
So lasst uns sehen, ob er tot;
Fürwahr, dies ist der wahre Gott,
Von dem ich noch gestraft [werd' wehe!]
Sehet ein Tröpflein von seinem Blut,
Mein linkes Auge berühren thut
Mit dem ich nunmehr [wieder] sehe.
Ach, hätt' ich dich vorher gekannt,
Dass du der wahre Gott wirst genannt,
Ich hätte mich gelegt zu deinen Füssen,
O hilf mir nun meine Sünden büssen
Alle Juden (schreien). Ach weh, was haben wir gethan?
Dies ist ein unschuldiger Mann,
Sein Kreuz und Tod bringt uns gross' Unruh',
Da sehen die Hohenpriester zu!

Sagen aus der Provinz Sachsen III.

Von

ROSE, KRELLE, SCHULZE, VECKENSTEDT.

1. Das Johannisopfer.

In Dornburg, einem Dorfe in der Nähe von Barby, ist einstmals die Kirche versunken; an der Stelle, wo dieselbe stand, hat sich ein tiefer See gebildet, welcher noch jetzt der Kirchsee genannt wird. Dieser See forderte früher jedes Jahr sein Opfer, und zwar am Johannistage. Das Opfer war aber stets ein Knabe aus dem Dorfe. Wie es nun gekommen ist, dass seit vielen Jahren kein Knabe mehr im See ertrunken ist, das erzählt man sich folgendermassen.

Als der alte Pastor im Dorfe gestorben war, hatte die Gemeinde einen neuen Pastor bekommen. Derselbe liebte das Angeln sehr, und so ging er denn jeden Tag an den Scharlach- oder Kirchsee, wenn es die Jahreszeit und das Wetter nur immer erlaubten, und angelte dort. Einstmals, es war gerade am Johannistage, sass er auch am Ufer des Kirchsees und ging seinem Vergnügen mit der Angel nach. Alles war still um ihn her; da sah er, wie plötzlich zwei grosse Fische aus dem Wasser auftauchten, von welchen der eine zu dem andern sprach: „Der Tag und die Stunde ist da, aber der Knabe fehlt."

Der Pastor war über das, was er gesehen und gehört hatte, so erschrocken, dass er eiligst die Angel aufzog und sich anschickte, nach Hause zu gehen. Indem kam ein Junge aus dem Dorfe auf den See zu. Der Pastor fragte denselben, wo er hin wolle. Der Junge antwortete, dass er sich im Kirchsee baden werde, wenn der Herr Pastor nach Hause gegangen sei. Nun musste der Pastor an die Worte des Fisches denken: er ahnte Schlimmes. Deshalb beschloss er, wenn es in seiner Macht stände, das Unglück abzuwenden. Er sagte also dem Jungen, er wolle noch nicht nach Hause gehen, sondern sich in das Gras legen und ein wenig lesen. Er möchte ihm deshalb ein gewisses Buch aus der Pfarre holen.

Der Junge ging nach der Pfarre und forderte von der Frau Pastorin das bestimmte Buch. Als er damit zurückkam, sagte ihm aber der Pastor, er hätte ihm ein falsches Buch gebracht, er möchte doch noch einmal nach der Pfarre gehen und sich das richtige Buch geben lassen. Der Junge ging richtig wieder nach der Pfarre, aber wiederum erklärte der

Pastor, als er mit dem Buche zurückkam, auch dies Buch sei nicht das richtige. Darauf schickte er den Jungen zum drittenmale nach der Pfarre. Als der Junge diesmal mit dem Buche kam, sagte der Pastor, das sei das richtige Buch, er wolle jetzt ein wenig darin lesen. Da sich nun der Junge doch nicht in dem Kirchsee baden konnte, wenn der Pastor dort war, so gab er das Baden auf und ging nach Hause.

Inzwischen brach die Dämmerung herein und nun machte sich auch der Pastor auf den Heimweg.

So war der Kirchsee um sein Opfer gekommen, und es ist auch später nie mehr ein Knabe darin ertrunken, aber der Pastor ist bald darauf gestorben Also müssen die beiden Fische in dem Kirchsee doch ihre Rache an dem Pastor genommen haben.

Rose.

2. Die Klage.

Die Schäfer, welche die Nächte bei ihren Schafen auf dem Felde zubringen, hören und sehen gar manches, wovon die andern Menschen nichts wissen. So berichtete auch ein alter Schäfer, es gebe ein Wesen, welches nicht ganz Mensch, aber auch nicht ganz Tier sei. Dieses Wesen sei die Klage; dieselbe lasse sich nur des Nachts auf dem Felde hören, und auch nur dann, wenn weit und breit niemand mehr dort sei und nur noch der Schäfer in seiner Karre wache. Wenn sich die Klage vernehmen lasse, so höre sich das an, als ob einem Menschen etwas angethan sei, der nun in seiner Not die klagenden Töne ausstosse. Wenn man das höre, so müsse man sich ganz still verhalten, sonst habe man Schaden davon.

So sei er auch einstmals des Nachts in der Karre bei seinen Schafen gewesen, die er eingehürdet gehabt habe. Er hätte früher von der Klage nichts gewusst. Da habe er plötzlich ein lautes Klagen gehört. Weil er geglaubt habe, es sei jemand in Not, so sei er vor die Karre getreten und habe laut gerufen: „Wer ist da?“ Da niemand geantwortet habe und auch sonst alles still geblieben sei, so sei er wieder in seine Karre gekrochen und wäre eingeschlafen.

Plötzlich sei er aufgeschreckt, denn die Schafe wären in den Hürden hin und her gestürmt, wie er deutlich gehört habe. Sogleich sei er aus der Karre gekrochen und habe die Schafe zu beruhigen versucht. Aber die hätten nicht auf ihn gehört. Darauf hätte er seine Hunde angerufen, aber die Hunde hätten sich um ihn nicht gekümmert, sondern sich winselnd unter der Karre verkrochen. Die Schafe seien immer aufgeregter geworden und endlich mit solcher Gewalt gegen die eine Hürde gestürmt, dass die Pflöcke nicht gehalten und die Hürde zerbrochen sei. Darauf hätten sich die Schafe ängstlich an der Karre in einen dichten Knäuel zusammengedrängt. Erst gegen Morgen sei es ihm möglich gewesen, die Schafe wieder in die Hürde zu treiben, welche er ausgebessert habe, so gut es gegangen sei.

Als er das alles später einem alten Schäfer erzählt hätte, habe dieser ihm gesagt, dass er die Klage gehört habe. Wenn er dieselbe wieder

hören sollte, so dürfe er nicht thun, als ob er etwas vernommen habe, dann würden auch seine Schafe ruhig bleiben.

Er habe sich danach gerichtet und fortan sei ihm auch mit den Schafen und Hunden nichts mehr zugestossen, wenn sich die Klage habe vernehmen lassen.

Krelle.

3. Die weisse Gestalt.

In der Nähe von dem Städtchen Loburg liegt der Ort Bomsdorf. Bei diesem Dorfe steht eine Fichtenheide, in welcher es nicht recht richtig ist. Wenn man des Abends in die Heide geht, so sieht man ein weisses Bett vor sich, welches mit weissen Linnen gedeckt ist. Auf diesem weissen Bett liegt eine weisse Gestalt und man sieht nicht, ob es ein Mann oder eine Frau ist. Wenn man die weisse Gestalt sieht, so muss man umkehren und die Heide verlassen, sonst giebt es ein Unglück. So hat einmal ein Bauer aus dem Dorfe alles genau sehen wollen und ist an das weisse Bett herangetreten. Aber in dem Augenblicke ist alles verschwunden gewesen, und als der Bauer nach Hause kam, hat er das Fieber gehabt und lange schwer krank danieder gelegen. Darum hütet man sich jetzt, dort des Abends in die Heide zu gehen.

Rose.

4. Das Hühnenbett.

Nicht weit von Zerbst liegt das Dorf Gehren und etwa zehn Minuten von dem Dorf entfernt befindet sich ein grosses Hühnenbett. Das Hühnenbett soll folgendem Vorgang seinen Ursprung verdanken. Als die Wenden noch in jener Gegend lebten, kam einmal ein Riese oder Hühne dorthin. Derselbe war stärker als die Wenden und wollte diese zwingen, ihm zu dienen. Da fielen die Wenden über ihn her und schlugen den Riesen oder Hühnen tot. Zum Andenken daran haben dann die Wenden an dem Orte, wo dies geschehen ist, das grosse Steinmal errichtet.

Man erzählt auch, dass der Riese oder Hühne viel Kostbarkeiten gehabt habe, welche die Wenden dem Toten mit in das Grab gegeben hätten. Nun habe man einst nach diesen Kostbarkeiten gegraben, aber schon in der nächsten Nacht soll der Riese oder Hühne im Dorfe umgegangen sein und gespukt haben. Seit dieser Zeit wagt niemand mehr an der Stelle nachzugraben und die Ruhe des Toten zu stören.

Edm. Veckenstedt.

5. Das Hühnenschwert.

In der Nähe von Gehren ist ein Hühnenbett, in welchem viel Schätze vergraben sind. Man hat auch nach denselben gegraben; dabei hat man unter einer Steinplatte ein mächtiges Schwert gefunden. Das Schwert hat

einen silbernen Griff gehabt. Aber der Finder hatte keine Freude daran denn allnächtlich ist ihm der Hühne, welchem das Schwert gehört, erschienen und hat ihm die Worte zugerufen: „Gieb mir mein Schwert wieder!“ Das hat der Mann nicht zu ertragen vermocht, und so hat er denn das Schwert wieder an Ort und Stelle vergraben. Seit der Zeit hat er vor dem toten Hühnen Ruhe gehabt.

Edm. Veckenstedt.

6. Die alte Turmmauer.

In der Nähe von Eikendorf, einem Dorfe nicht weit von Schönebeck, steht eine alte hohe Mauer, welche von einem Turm herrührt, der hier gestanden hat. Diese Mauer steht nun da, als ob sie von Eisen wäre; wie auch der Regen darauf niederfällt und der Sturm daran rüttelt, kein Steinchen bröckelt davon ab. Nun hat man es doch einmal versucht, Steine von dieser Mauer loszubrechen, aber jeder Stein, den man zum Dorfe geschafft hatte, um ihn daselbst zu verwenden, blieb dort nicht ruhig liegen, sondern wälzte sich so lange um sich selbst, bis man ihn wieder nach dem alten Gemäuer geschafft und an seine frühere Stelle gebracht hatte. Deshalb vergreift sich niemand mehr an dem alten Gemäuer.

Schulze.

Sagen und Märchen aus Ostgalizien und der Bukowina.

Von

R. F. Kaindl.

1. Der Masuren (Mazuren) Herkunft.

enn man Galizien und die Bukowina durchwandert, so trifft man hier und da in den Orten Leute, welche sich nach Gestalt, Tracht und Sprache von den übrigen Einwohnern unterscheiden. Es sind dies die Masuren. Sie werden von den Bewohnern des Landes gemieden, denn sie gelten für verschlagen und roh. Wo dieselben ihren Ursprung genommen haben, das erzählt uns folgende Geschichte.

Einstmals war eine wilde Nacht. Der Sturmwind brauste über die Heide dahin, dazu stieg am Himmel ein furchtbares Gewitter auf. Lang hin rollten die Donnerschläge, grelle Blitze zuckten am Himmel hin und her und der Regen quoll in Strömen hernieder. Da entflog der schwarzen Gewitterwolke eine riesige Eule von gräulichem Aussehen. Die Eule flog zur Erde herab und liess sich an einer wüsten Stelle nieder. Nachdem sie dort ein Weilchen gesessen hatte, flog sie wieder zu den Wolken auf. Darauf verzog sich das Gewitter.

An der Stelle, wo die Eule gesessen hatte, lag ein grosses, geflecktes Ei. Da kam ein Schwein herzu und bebrütete das Ei. Als dasselbe das Ei eine gewisse Zeit bebrütet hatte, verliess das Schwein das Ei und ein Ochse nahm seine Stelle ein. Nach einiger Zeit löste den Ochsen ein Wolf ab, später machte dieser dem Teufel Platz.

Als die Zeit des Brütens um war, entfernte sich der Teufel. Da zerbrachen die Schalen des Eies, und aus dem Ei hob sich die Gestalt eines Menschen — das war der erste Masur.

Seiner Herkunft verdankt der Masur die Eigenschaften, welche ihn kennzeichnen, denn der Masur ist hässlich wie eine Eule, grob und unrein, wie ein Schwein; er verbindet die Trägheit des Ochsen mit der Gier und Gefrässigkeit des Wolfes, wie mit der Verwerflichkeit und Wildheit des Teufels. Der Masur ist die Schlechtigkeit in Gestalt.

2. Die Zerstreuung der Masuren (Mazuren).

Die Masuren hatten das wüste Land urbar gemacht, auf welchem der erste Masur aus dem Ei gekrochen war, und lebten dahin wie das liebe Vieh. In ihren elenden Hütten starrte es von Schmutz und Unreinigkeit, also dass die Mäuse bei den Masuren überhand nahmen, denn die Tiere fühlen sich nirgends wohler, als wo es in der Wirtschaft liederlich hergeht. Schliesslich kam es dahin, dass die Mäuse auf Bänken und Tischen herumsprangen und am hellen lichten Tage am Specke nagten. Die Masuren hätten den Mäusen das Tanzen auf Tisch und Bänken verziehen, aber dass sich dieselben vor ihren Augen an den Speck machten, das verziehen ihnen dieselben nicht, denn für den Speck lässt der Masur sein Leben.

Nun traf es sich einmal, dass ein Deutscher in das Dorf geritten kam. Derselbe hatte sich eine Katze aus seiner Heimat mitgebracht. Als die Masuren das Tier erblickten, welches ihnen bis dahin unbekannt gewesen war, kamen sie aus allen Häusern herbeigeströmt und staunten die Katze an. Dem Deutschen machte das Vergnügen, er stieg vom Pferde, liess demselben Futter geben und trat in eines der Häuser. Die Katze folgte ihm auf dem Fusse nach. Kaum hatte sie die Mäuse erblickt, welche sich in gewohnter Frechheit auf Tischen und Bänken herumtrieben, da stürzte sie sich auf dieselben und würgte sie ab. Das sahen die Masuren, welche dem Fremden gefolgt waren, mit grossem Vergnügen mit an, und es leuchtete ihnen ein, dass solch ein Tier für sie von dem grössten Nutzen sein würde, denn sie dachten sich, wenn sie die Mäuse los würden, dann wäre auch ihr Speck sicher. Sie boten also dem Deutschen ein grosses Stück Gold für seine Katze an. Dieser war damit zufrieden und ritt alsobald von dannen, weil er fürchtete, den Masuren könne ihr Kauf leid werden.

Als der Deutsche fort war, fiel den Masuren erst ein, dass sie gar nicht gefragt hatten, was die Katze frässe. In ihrer Not schickten sie sofort einen der ihren zu Pferde dem Deutschen nach, welcher diesen nach dem Futter fragen sollte. Als der Deutsche den Masuren hinter sich herreiten hörte, trieb er sein Pferd zur höchsten Eile an, denn er glaubte nun, dass er mit seinem Argwohn recht hätte. Aber das Pferd des Masuren war frisch, und so kam er dem Deutschen immer näher; dabei rief er demselben unausgesetzt etwas zu, was dieser aber nicht verstand. Endlich drehte sich der Deutsche ärgerlich um und rief dem Masuren „Was" zu. Alsobald warf der Masur sein Pferd entsetzt herum und jagte seinem Dorfe zu. Kopfschüttelnd über das sonderbare Benehmen, setzte der Deutsche seinen Weg weiter fort.

Als der Masure in seinem Dorfe ankam, umringten ihn die Leute. Aber wie erschraken sie, als der Reiter ihnen sagte, dass es um sie geschehen wäre; der Deutsche habe ihm gesagt, die Katze würde sie alle auffressen, denn als er diesem die Frage zugerufen, was die Katze fresse, habe der Deutsche gesagt „Was". Das Wort „Was" heisst aber in der Sprache der Masuren „Euch". Da beschlossen die Masuren, lieber die Katze tot zu schlagen, als sich von derselben fressen zu lassen. Aber sie konnten die Katze nicht erwischen. Nun wollten sie dieselbe verbrennen

und zündeten das ganze Dorf an, damit die Katze im Feuer umkäme. Das Dorf brannte nieder, bald war nur noch ein Aschenhaufen davon vorhanden. Die Masuren waren froh, denn nun, dachten sie, sei es mit der Katze aus. Plötzlich aber hörten sie ein lautes „Miau", und als sie sich umsahen, woher das kam, erblickten sie die Katze auf einem hohen Birnbaum. Da umstanden die Masuren denselben und gafften voll Schrecken in die Höhe. Der Katze mochte es aber mit der Zeit auf dem Birnbaume zu langweilig geworden sein, deshalb sprang sie plötzlich von demselben herunter und einem Masuren in das breite Gesicht. Ein Schreckensschrei entfuhr dem Munde aller, der Mann fiel wie tot zu Boden, die Masuren liefen davon und zerstreuten sich in alle Welt.

Seit der Zeit findet man die Masuren an vielen Orten in Galizien und in der Bukowina, aber sie leben stets vereinzelt unter den andern Bewohnern des Landes und nirgends findet man ein Dorf, in welchem nur Masuren wohnen. —

Also die Masuren hatten sich in alle Winde zerstreut und nur der Schulze des Ortes hielt bei unserem Manne aus, der zu Boden gestürzt war und sich selbst für tot hielt. Der Schulze rüttelte und schüttelte den am Boden Liegenden und redete ihm dabei gut zu. Endlich schlug derselbe die Augen auf und überzeugte sich davon, dass er noch nicht tot war. Er stand also auf und als er sich noch mit dem Schulzen umsah, ob nicht irgendwo ein Masure zu finden sei, ertönte ihnen plötzlich das furchtbare „Miau" in die Ohren — denn die Katze sass auf dem Aschenhaufen eines Hauses, der in der Nähe des Birnbaumes gestanden hatte. Da rissen auch sie voll Schrecken aus und liefen in den nahen Wald.

Nachdem sie eine Weile gelaufen waren und das „Miau" der Katze nicht mehr hörten, fingen sie an, langsamer zu gehen. Endlich sagte der Eine: „Mich hungert". „Mich auch", antwortete der andere. Gerade in dem Augenblicke sahen sie einen grossen, dunkelbraunen Marder einen Baum hinaufklettern. „Hurra!" rief der Dorfschulze, „das giebt einen trefflichen Braten, den Marder müssen wir haben. Bleib du hier", redete er seinen Begleiter an, „und habe acht auf das Tier, dass uns dasselbe nicht entwischt; ich werde ausgehen und versuchen, ob ich irgendwo Salz auftreiben kann, denn ohne Salz kein Essen." „Gut", sagte der andere, „hole du das Salz, ich werde hier warten." Gesagt, gethan; der Schulze ging nach dem Salze aus und der Bauer blieb als Wache unter dem Baume, auf welchem der Marder sass. Nachdem er vom vielen Stehen stumpf und steif geworden war, rief er endlich aus: „Da kommt mir eben ein gescheiter Gedanke. Wenn ich den Marder fange und schlachte, dann brauche ich keine Wache mehr zu halten, dann kann ich mich hinlegen und schlafen, bis der Schulze mit dem Salze kommt."

Das war nun allerdings ein sehr kluger Gedanke, nur hätte der Masur nicht drei Stunden Zeit gebraucht, um denselben zu fassen. Aber nun er ihn einmal gefasst hatte, ging er auch daran, denselben sofort auszuführen. Er rieb sich also die Augen und begann den Baum hinaufzuklettern. Der Marder wandte seine gelbe Kehle nach oben und kletterte bis in die Spitze des Baumes, der Masure ihm nach. Aber, o weh, als der Masure

schon die Hand nach dem Marder ausstreckte, um ihn in das Genick zu fassen, da brach der Ast, auf welchem der Masure stand, und er stürzte in die Tiefe, wo er sich das Genick brach. Der Sturz aus der Höhe war so heftig gewesen, dass dem Gefallenen der Bauch zerplatzte. So lag der Tote mit zerplatztem Bauche da unter dem Baume, der Marder aber entkam.

Wieder waren verschiedene Stunden verstrichen; endlich kam der Schulze mit dem Salze an, welches er irgendwo in weiter Ferne aufgetrieben hatte. Wie erstaunte er aber, als er den Marder auf dem Baume nicht mehr sah, dafür aber unter demselben seinen Gefährten mit zerplatztem Bauche tot daliegen. Da war es also nichts mit dem Braten, auf den er sich schon stundenlang gefreut hatte. Der Schulze blieb erst ganz starr vor Schrecken vor dem Toten stehen, dann kam ihm ein kluger Gedanke und er sprach zu dem Toten: „Kerl, hast selbst aufgefressen den Braten und bist geplatzt. Hast was Rechtes gehabt für deinen schlechten Streich.“

Sprach's und schlug sich in die Büsche.

---

3. Die drei Prinzen und ihre Frauen.

Einst lebte ein König, welcher drei Söhne hatte. Dieselben waren zu stattlichen Jünglingen herangewachsen und so kam es, dass er sie gern vermählt wusste. Deshalb liess er sie eines Tages vor den Thron rufen und verkündete ihnen seinen Wunsch. Die jungen Prinzen versprachen, sich dem Gebote des Vaters zu fügen.

Damit nun jeder von ihnen wüsste, wo er sich eine Gemahlin zu suchen habe, nahmen sie Pfeil und Bogen und gingen damit in den Garten. Der älteste Prinz schoss den ersten Pfeil ab. Derselbe flog in eine Burg hinein und der Prinz heiratete ein Edelfräulein. Darauf schoss der zweite Prinz, das Pfeil traf eine Bauernhütte. Somit heiratete der Prinz das Bauernmädchen. Nun schoss der jüngste Prinz einen Pfeil ab; der Pfeil fiel in den nächsten Sumpf, und als endlich der Pfeil in demselben aufgefunden wurde, sass ein Frosch darauf. Da blieb dem Prinzen nichts übrig, als dass er sich das hässliche Tier als Frau antrauen lassen musste. Das that er denn auch, aber mit Thränen in den Augen und Leid im Herzen.

Nun waren die Prinzen vermählt. Der König aber war damit nicht zufrieden, sondern er wollte jetzt wissen, was eine jede von den jungen Frauen verstehe und welcher von seinen Söhnen die klügste Gemahlin habe; dieser sollte ihm dann auf dem Throne nachfolgen. Deshalb befahl er den Söhnen, ein jeder von ihnen solle von seiner Frau einen Teppich weben lassen. Am folgenden Tage sollten sie ihm die Teppiche vorzeigen.

Die Prinzen gingen mit den Aufträgen von dannen. Die beiden ältesten Brüder waren nicht eben besorgt, dass ihre Frauen die Aufgabe nicht lösen würden, denn dazumal lernte ein jedes junge Mädchen im Lande das Weben, aber was sollte wohl der Jüngste von seiner Froschfrau erwarten? Er ging also ganz traurig in sein Schloss und weinte

bitterlich. Da aber kam das Fröschlein herbeigehüpft, denn als die Frau des Prinzen hatte es mit diesem sein Schloss bezogen, und sagte zu dem Prinzen: „Mein Herr Gemahl, weshalb bist du so traurig? Teile mir deinen Schmerz mit, vielleicht kann ich dir helfen?"

Darauf erzählte der Prinz, was sein Vater, der König, befohlen habe. Als er alles berichtet hatte, wurde das Fröschlein heiter und guter Dinge, und sagte: „Liebster, sei fröhlich und gräme dich nicht. Morgen, wenn der Tag anfängt zu grauen, werde ich dir einen Teppich bringen, der schöner sein soll als alles, was du bisher gesehen hast."

Als der Abend hereingebrochen war, hüpfte das Fröschlein auf das Fensterbrett und sang ein Zaubersprüchlein. Alsobald kamen zwölf Herren und zwölf Damen in das Zimmer; sie trugen Seide und Gold in ihren Händen, Perlen und Edelgestein. Dann machten sie sich an die Arbeit, und bevor noch der erste Morgenstrahl durch das Fenster lugte, war der Teppich fertig. Das Fröschlein brachte den Teppich zum Prinzen, dieser ging zur bestimmten Stunde damit zu seinem Vater, wo auch alsbald die beiden andern Prinzen mit ihren Teppichen eintrafen; aber da zeigte es sich, dass der Teppich des jüngsten Sohnes bei weitem der schönste war, wie auch der König sofort entschied, als er ihn erblickt hatte.

Der König war aber mit dieser Probe nicht zufrieden, sondern gab den Prinzen den neuen Auftrag, ein jeder von ihnen solle am nächsten Tage eine feine Speise bringen, welche die Gemahlin eines jeden Prinzen selbst bereitet hätte.

Hatte sich der jüngste Prinz sehr darüber gefreut, dass der Teppich von seinem Fröschlein der schönste war, so kam ihm nun eine tiefe Trauer an, denn er dachte, wie soll ein Tierchen, das stets in einem Sumpfe gesessen hat, einen Begriff von einer Speise haben? Und wenn es den hätte, wie soll es eine solche bereiten können? Als der Prinz über alles das nachdachte, wurde er noch trauriger als zuvor. Aber auch diesmal kam der Frosch herbeigehüpft und fragte den Prinzen nach dem Grunde seiner Traurigkeit. Der Prinz erzählte alles und das Fröschlein versprach ihm zu helfen.

Und richtig, als der Abend hereingebrochen war, sprang das Fröschlein wieder auf das Fensterbrett und sagte wiederum ein Zaubersprüchlein her. Alsobald erschienen die zwölf Damen und die zwölf Herren wieder, hatten Milch und Mehl, Butter und Zucker und viel andere schöne Dinge bei sich und kochten und machten, dass es nur so eine Art hatte. Richtig, am andern Morgen zeigte es sich, dass diese Speise die vortrefflichste war, wie der König sofort erklärte, als er nur die ersten Happen davon genossen hatte.

Nun aber wollte der König die Frauen auch sehen, um dann seine letzte Entscheidung zu fällen. „Ach", dachte da der Prinz, „wie wird es meinem Fröschlein ergehen? Wie wird es sich schämen müssen, wenn die hübschen Frauen meiner Brüder dabei stehen?" Aber so ganz ängstlich war der Prinz nun doch nicht mehr, denn er hatte ja gesehen, dass sein Fröschlein doch mehr könnte, als er je gedacht hatte.

Nachdem er also wieder in seinem Schlosse war und das Fröschlein neugierig herbeigehüpft kam, erzählte er diesem das Verlangen seines

Vaters. Er bat also das Fröschlein, sich für den folgenden Tag bereit zu halten, und dieses versprach, sein Bestes zu thun.

Wie erstaunte aber der Prinz am andern Morgen, als ihm aus dem Schlafgemach eine junge Dame von einer solchen Schönheit entgegentrat, wie er noch nie zuvor eine gleiche gesehen hatte. Und so kam es denn auch, dass die Frau des jüngsten Prinzen für die schönste erklärt wurde, so lieblich auch die Gemahlinnen der anderen Prinzen waren. Der König bestimmte nun auch, dass ihm der jüngste Prinz in der Regierung nachfolgen sollte. Er konnte es auch nicht unterlassen, zu fragen, woher der Prinz das schöne Mädchen bekommen habe. Dieser erzählte ihm alles, und da der König ein sehr erfahrener Mann war, welcher in seinem Leben vielerlei gehört hatte, so riet er jetzt dem Prinzen an, derselbe solle sofort nach Hause eilen, in dem Schlafgemach nach dem abgestreiften Froschhäutchen suchen und dasselbe sofort verbrennen; hätte er das gethan, so wäre seine junge schöne Gemahlin entzaubert.

Der Prinz befolgte den Rat seines Vaters, fand das Froschhäutchen glücklich, verbrannte es, dann eilte er wieder zurück in das Schloss seines Vaters.

Als er später mit seiner jungen Gemahlin heimgekehrt war, merkte diese gar bald, was sich zugetragen hatte. Da wurde sie traurig und sagte: „Lieber Gemahl, ich weiss, was du gethan hast; nun wirst du mich niemals mehr sehen.“ Kaum hatte die junge schöne Frau das gesprochen, so setzte sich dieselbe auf das Fensterbrett, verwandelte sich in einen Kuckuck und flog davon.

Der Prinz eilte zu seinem Vater und erzählte diesem unter Thränen, was vorgegangen war. Dieser sagte tröstend zu ihm: „Zieh' in die weite Welt, mein Sohn, und suche deine Gemahlin. Wenn du sie gefunden hast, so kehre mit derselben heim und besteige den Thron.“

Der Prinz beschloss, diesem Rate zu folgen; er nahm Abschied und zog von dannen.

Lange schweifte er in der weiten Welt umher, aber nirgends fand er eine Spur von seiner Gemahlin. So kam er auch eines Tages an eine kleine Hütte mitten im Walde. Der Prinz trat dort ein und fand in derselben eine Zauberin. Er fragte dieselbe, ob sie nicht einen Kuckuck gesehen habe. „Ja“, sagte die Zauberin, „einen Kuckuck habe ich jeden Tag gesehen, denn täglich, wenn es zum Abend geht, kommt ein Kuckuck zu mir in diese Hütte geflogen und setzt sich auf meine linke Schulter. Ich weiss, was du willst, und deshalb gebe ich dir folgenden Rat. Verstecke dich hier unter das Bett; wenn der Kuckuck kommt und sich auf meine Schulter gesetzt hat, so komm leise unter dem Bett hervor und fasse den Kuckuck. Der Kuckuck wird sich in einen Fisch verwandeln, den Fisch musst du bei der Flosse ergreifen. Alsbald wird sich der Fisch in eine Schlange verwandeln. Die Schlange musst du ergreifen. Dann wird aus der Schlange eine Spindel werden. Die Spindel musst du dann erfassen, über das Knie legen und zerbrechen. Hast du das gethan, so ist deine Gemahlin entzaubert.“

Als der Prinz das vernommen hatte, war er hoch erfreut, von seiner Gemahlin wieder etwas zu hören. „Gut“, sagte er also, „ich werde alles thun, wie du mir gesagt hast.“

Noch bevor es dämmerig wurde, war der Prinz unter das Bett gekrochen, und kaum sass der Kuckuck auf den Schultern der Zauberin, so kam der Prinz unter dem Bett hervor und erfasste den Vogel. Alsobald verwandelte sich dieser in einen Fisch. Der Prinz griff nach der Flosse des Fisches, aber da er zu wenig fest zugegriffen hatte, so entwand sich der Fisch dem Griff und war plötzlich verschwunden.

Da überkam den Prinzen eine tiefe Trauer. Als die Zauberin das sah, tröstete sie ihn, so gut sie konnte. Sie erzählte dem Prinzen, dass sie noch eine Schwester habe, welche älter wäre als sie selbst. Dieselbe wohne weit in das Land hinein in einer ähnlichen Waldhütte, wie sie selbst, er möge sich dorthin begeben.

Der Prinz machte sich auf den Weg und zog dorthin. Als er nach langer Wanderung die Waldhütte gefunden hatte, trat er bei der Zauberin ein. Dieselbe wusste schon alles und gab dem Prinzen dieselben Vorschriften, wie die erste Zauberin gethan hatte. Es kam nun auch alles so, wie das erste Mal. Der Prinz erfasste den Vogel, dieser verwandelte sich in einen Fisch, diesmal fasste der Prinz die Flossen fest und nun verwandelte sich der Fisch in eine Schlange. Als der Prinz die Schlange sah, erschrak er — da war die Schlange auch schon verschwunden.

Der Prinz ward wieder sehr traurig, aber die Zauberin tröstete denselben, und schickte ihn zu ihrer ältesten Schwester, welche die grösste Zauberin von ihnen war.

Nach langer Wanderung fand der Prinz auch diese Zauberin und erhielt von ihr dieselbe Anweisung. Diesmal gelang es dem Prinzen, Vogel, Fisch und Schlange festzuhalten und schliesslich auch die Spindel zu zerbrechen. Sobald dies geschehen war, stand die junge Frau in ihrer ganzen Schönheit vor ihm da. Hocherfreut schloss der Prinz sie in seine Arme, dann dankten beide der Zauberin vielmals und kehrten darauf an den Hof des Königs zurück. Da übertrug der König dem Prinzen die Herrschaft, dieser aber lebte mit seiner jungen Gemahlin in einer langen und glücklichen Ehe als König eines schönen und reichen Landes.

Lithauische Märchen II.

Von

Fr. Richter.

1. Das Mädchen und die Schlange.

Einst lebte eine reiche Witwe am Strande des Meeres. Die Witwe besass nur eine Tochter. Sie hatte deshalb das Kind einer Leibeigenen zu sich genommen und erzogen, damit das Mädchen alle ihre Bedürfnisse genau kennen lerne und sich später ganz ihrem Dienst widmen könne. Die Witwe ging mit dem Mädchen nicht gut um, aber dieses wuchs kräftig heran und ward von einer solchen Schönheit, dass es von allen Leuten bewundert wurde. Den Dienst verrichtete das Mädchen mit grosser Treue.

Eines Tages geschah es, dass die Witwe das Mädchen an den Strand schickte, damit es dort die Wäsche wasche. Das Mädchen lag der Arbeit fleissig ob. Plötzlich aber kam eine grosse Welle angerauscht und nahm das kostbarste Tuch der Witwe mit in das Meer. In seiner Not lief das Mädchen zur Witwe, sein Leid zu klagen, diese aber züchtete es heftig und drohte mit dem Tode, wenn das Mädchen jenes kostbare Tuch nicht wieder schaffe. Klagend ging das Mädchen an den Strand des Meeres und netzte den Sand der Düne mit seinen Thränen. Plötzlich kam eine Welle angerauscht und eine Stimme liess sich vernehmen, welche flüsternd sprach: „Liebes Mädchen, liebes Mädchen, willst du mich zum Manne nehmen, so will ich dir das Tuch wiedergeben.“ In ihrer Not versprach die Jungfrau alles. Kaum war das geschehen, so kam eine mächtige Welle daher, welche dicht vor dem Mädchen schäumend zusammenbrach. Als der weisse Schaum verrauscht war, lag das kostbare Tuch zu ihren Füssen. Die Jungfrau trocknete dasselbe in der Sonne, dann brachte sie es ihrer Herrin.

Als der Abend hereingebrochen war, entstieg dem Meere eine gewaltige Schlange. Die Schlange näherte sich dem Hause, in welchem die Jungfrau wohnte und rief vor ihrer Thür: „Liebes Mädchen, liebes Mädchen, öffne die Thür. Hast du vergessen, was du versprochen?“ Schnell öffnete die Jungfrau die Thür und die Schlange kam zu ihr in das Zimmer. „Liebes Mädchen, liebes Mädchen“, sprach die Schlange, „gieb mir zu essen, denn ich bin sehr hungrig.“ Schnell holte das Mädchen Milch und Brot herbei. Die Schlange liess es sich gut schmecken.

Mittlerweile war die Nacht hereingebrochen und die Schlange sprach, als sie sich gesättigt hatte: „Liebes Mädchen, liebes Mädchen, trag' mich in das Bett." Kaum war dies geschehen, so sprach die Schlange wieder: „Liebes Mädchen, liebes Mädchen, es ist so kalt hier im Bett, erwärme mich, du bist doch dessen eingedenk, was du mir am Strande des Meeres versprochen hast, als du meine Hilfe annahmst?" Als die Jungfrau an ihr Versprechen gemahnt wurde, blieb ihr nichts übrig, als dem Verlangen der Schlange nachzukommmen. Voll Entsetzen suchte sie die Schlange zu erwärmen. Diese schlief bald ein, sie selbst aber konnte vor Angst und Abscheu kein Auge schliessen.

Endlich krähte der Hahn und verkündete die Ankunft des Morgens. Indem erwachte auch die Schlange und sprach: „Liebes Mädchen, liebes Mädchen, der Morgen ist genaht, stehe auf und zünde Feuer im Ofen an, es wird kalt sein, wenn ich das Bett verlasse". Die Jungfrau sprang voll Freude aus dem Bett und in kurzer Zeit loderte ein helles Feuer im Ofen. Sobald der Glanz des Feuers im Zimmer aufleuchtete, sprach die Schlange: „Liebes Mädchen, liebes Mädchen, nimm mich und wirf mich in das Feuer." Mit einem lauten Freudenschrei schleuderte das Mädchen mit aller Kraft die Schlange in die lodernde Glut; aber in demselben Augenblick erscholl ein furchtbarer Krach, der Ofen brach auseinander und vor dem erschrockenen Mädchen stand ein schöner, blühender Jüngling in kostbarer, reichgeschmückter Kleidung. Der Jüngling sprach: „Schönes Mädchen, du hast mich erlöst. Ich bin ein Prinz, welcher verzaubert war, dir danke ich meine Erlösung, fortan werde ich König sein. Mein Schloss steht mitten im Meere, ich will dich zu meiner Gemahlin erheben und du wirst fortan Königin des Meeres sein."

Die Jungfrau folgte ihrem künftigen Gemahl freudig zur Kapelle, in welcher die Trauung sogleich vollzogen ward. Darauf forderte der junge König seine Gemahlin auf, von der Witwe und deren Tochter Abschied zu nehmen und ihm sogleich zu folgen; „denn", sagte er, „die Witwe gönnt uns das Glück doch nicht, welches unsrer wartet, sie würde viel lieber ihre Tochter an deiner Stelle sehen, deshalb wollen wir eilen, dich ihren Nachstellungen zu entziehen."

Nachdem die soeben Vermählte sich von der Witwe und ihrer Tochter verabschiedet hatte, ging sie mit ihrem Gemahl an den Strand des Meeres. Als sie dort waren, schlug der junge König mit einem Stabe in das Wasser; sogleich teilte sich dasselbe und ein trockener Pfad führte zum Schloss des Königs. Der König und seine schöne Gemahlin lebten fortan glücklich in dem prächtigen Schlosse mitten im Meere und nur einmal im Jahre, und zwar an dem Hochzeitstage, kommen sie an das Land mitten durch die Wogen des Meeres auf dem Pfade, welchen der Stab des Königs schafft, und beschenken die Bewohner des Landes mit kostbaren Gaben. Darauf kehren sie stets wieder zurück in ihr Schloss.

2. Der Bote aus dem Himmel.

Auf einem Gute lebte einst ein Ehepaar, welches man für ebenso reich als geizig hielt. Kein Fremder durfte das Gehöft betreten, denn die Leute waren stets in Sorge, es könnte ihnen etwas gestohlen werden. Ihr einziger Sohn war gestorben, soviel sie auch versucht hatten, ihn am Leben zu erhalten.

Eines Tages geschah es, dass die Frau des Gutsbesitzers auf dem Hofe einen Fremden erblickte. Ihr Mann war gerade ausgefahren und so schickte sie denn einen von ihren Leuten ab, den Fremden vom Hofe zu jagen. Kaum hatte der Fremde gehört, dass er den Hof verlassen sollte, so sagte er zornig: „Was, Ihr wollt mich vertreiben? Ich bin im Himmel gewesen, habe auf Erden eine Kirche erbaut und sehe mich nach einer Stelle um, von welcher ich wieder in den Himmel emporsteigen kann. Ihr habt kein Recht, mir zu nahe zu treten." Sobald die Frau gehört hatte, was der Fremde gesagt hatte, liess sie diesen zu sich kommen. „Wenn Ihr im Himmel gewesen seid", sagte sie zu ihm, „habt Ihr auch wohl dort meinen Sohn gesehen?" „Gewiss", antwortete der Fremde, „er befindet sich sonst wohl, nur fehlt es ihm an Geld, auch sind seine Kleider sehr abgetragen." „Da seid Ihr wohl so gut", bat die Frau, „und nehmt ihm Geld und Kleidungsstücke mit, wenn Ihr in den Himmel steigt?"

Der Fremde erklärte sich dazu bereit. Er wurde von der Frau gut bewirtet, erhielt Geld und Kleidungsstücke, dann machte er sich damit auf den Weg.

Sobald der Gutsbesitzer nach Hause gekommen war, erzählte ihm die Frau voll Freude das Vorgefallene. Allein ihr Mann merkte sogleich, dass seine Frau es mit einem Schwindler zu thun gehabt habe. Er schalt sie wegen ihrer Leichtgläubigkeit tüchtig aus. Um dem Schwindler seine Beute wieder abzunehmen, liess er sich ein Pferd satteln und machte sich auf, ihn zu verfolgen. Er war auch noch nicht weit geritten, so sah er neben dem Wege einen Mann, welcher über einen Heuhaufen gebückt dastand. Der Gutsbesitzer rief ihm zu: „Habt Ihr nicht einen Mann gesehen, welcher mit einem Bündel Kleidungsstücke hier vorbeigekommen ist?" „Gewiss", gab der Angeredete zurück, „er schien es sehr eilig zu haben". „Wohin ist er gegangen?" fragte der Reiter. „Das liesse sich wohl beschreiben", entgegnete der Angeredete, „aber wenn Euch so viel daran liegt, den Landstreicher zu haben, so gebt mir Euer Pferd und achtet in der Zeit auf meine Bienen, die hier unter dem Heu sind, ich will den Gesuchten bald herbeibringen."

Dem Gutsbesitzer gefiel das, er stieg vom Pferde, auf welches sich der Fremde schwang, nachdem er den Besitzer desselben noch alles Mögliche vorgesprochen hatte, wie er auf die Bienen achten müsse. Darauf ritt der Fremde davon. Es wäre ihm nun wohl ein Leichtes gewesen, den Gesuchten zu finden, denn niemand anders als er selbst war es, aber er mochte wohl seine Gründe haben, mit dem erhaltenen Geld und den Kleidungsstücken, welche er bereits trug, eilig auf Nimmerwiedersehen davon zu reiten. Der Gutsbesitzer stand und wartete in seiner gebückten

Stellung lange, aber vergeblich. Endlich kam ihm der Argwohn an, auch er möchte getäuscht sein. Er schob das Heu beiseite, da waren aber keine Bienen darunter, sondern die alten abgetragenen Kleidungsstücke, welche der Fremde mit den erhaltenen ausgetauscht und hier versteckt hatte.

Dem Gutsbesitzer blieb schliesslich nichts übrig, als wieder nach Hause zu gehen. Er hatte nun zu dem Schaden noch den Spott, dass er gleichfalls von dem Gauner angeführt war, und dass er den Heimweg zu Fuss hatte machen müssen, während er doch zu Pferd ausgezogen war, den Schwindler zu fangen.

3. Der Zigeuner und der Teufel.

In einem grossen tiefen See hielt sich der Teufel auf; viele Menschen waren ihm bereits zum Opfer gefallen. Der König des Landes sorgte um das Leben seiner Unterthanen und sann vergeblich auf Mittel, den Teufel aus dem See zu vertreiben. Endlich liess er bekannt machen, dass derjenige, welcher dies fertig bringe, bei ihm in dem Königsschlosse wohnen und täglich mit ihm speisen solle. Nun versuchte zwar mancher sein Heil, den Teufel zu beschwören, allein dieser kümmerte sich um solches Thun und Treiben nicht, sondern hielt sich nach wie vor im See auf und forderte ein Opfer nach dem andern.

Da liess sich eines Tages ein Zigeuner bei dem König melden und erklärte diesem, er sei bereit, es mit dem Teufel aufzunehmen. „Gut“, erwiderte der König, „wenn du das fertig bringst, so werde ich mein Wort halten.“ Der König hoffte aber, der Zigeuner werde kein Glück haben, denn angenehm war ihm der Gedanke nicht, täglich einen Zigeuner am Tisch zu sehen.

Der Zigeuner machte sich auf, führte sein kleines Pferd am Zaume hinter sich her, bis er zum See kam, dann legte er sich an den Rand desselben in das hohe Gras und wartete auf den Teufel. Dieser stieg auch bald aus dem See auf und warf sich auf den Zigeuner, um ihn zu fressen. „Gemach, mein Lieber“, sagte aber der Zigeuner mit der grössten Seelenruhe, „so schnell geht das nicht; erst wollen wir einmal unsere Kräfte versuchen. Wenn ich unterliege, so magst du mich fressen, wenn du mir aber nicht gewachsen bist, so verlässt du diesen See und hältst dich fortan wo anders auf.“

Der Teufel ging auf den Vorschlag ein. „Nun gut“, sagte der Zigeuner, „so trage mein Pferd zwischen den Beinen dreimal um den See herum.“

Das war eine schwierige Aufgabe für den Teufel, welcher niemals jemand hatte reiten sehen. Mühselig schleppte er sich, das Pferd zwischen den Beinen, um den See herum, dann aber hatte er genug und forderte den Zigeuner auf, es besser zu machen. Dieser bestieg sein Pferd und trabte dreimal lustig um den See herum. Der Teufel staunte über das, was er gesehen hatte, und forderte den Zigeuner auf, in seine Dienste zu treten. Der Zigeuner nahm das Anerbieten an und beide machten sich auf, da der Teufel nun doch einmal den See verlassen musste, in die Hölle hinabzufahren.

Hier sann der Teufel darauf, wie er den Zigeuner fange, denn er ärgerte sich nicht wenig, dass er diesem unterlegen war. Endlich fiel ihm

etwas ein, was der Zigeuner nach seiner Ansicht gewiss nicht leisten könnte. Laut aber sprach er: „Hole mir drei Fass Wasser aus dem See, aber du musst alle drei Fass mit einem Male bringen.“ „Wenn es weiter nichts ist“, sagte der Zigeuner, „das ist für mich eine Kleinigkeit.“ Aber bei sich dachte er, „Alle Wetter, das ist eine hässliche Geschichte.“ Doch bald wusste er sich zu helfen. Er begann mit aller Ruhe Stricke zu drehen. „Was machst du denn da?“ fragte der Teufel. „Ich drehe Stricke, damit ich gleich den ganzen See herbeiziehen kann. Dann brauchst du nicht die drei Fässer und hast stets so viel Wasser, als du dir nur wünschen kannst.“ „Lieber, das lass nur bleiben“, sagte der Teufel, „meine Kinder sind blind, sie könnten in das Wasser geraten und darin ertrinken.“

Am andern Tage kam der Teufel wieder zu dem Zigeuner und sagte diesem: „Hole mir drei Eichen aus dem nächsten Walde.“ „Sogleich“, antwortete der Zigeuner, und wieder machte er sich daran, Stricke zu drehen. „Was treibst du da?“ fragte der Teufel. „Ich drehe mir nur Stricke,“ erwiderte der Zigeuner, „was soll ich mich erst mit drei Eichen schleppen, ich will lieber gleich den ganzen Wald herbeiziehen.“ „Nein, nein“, sagte der Teufel, „das lass lieber bleiben, meine Kinder sind blind, sie könnten über die Eichen fallen und sich das Genick brechen.“

Dem Teufel war die Sache mit dem Zigeuner nicht geheuer. Er wollte ihm lieber den Lohn geben und ziehen lassen, als noch länger den gefährlichen Knecht in der Hölle zu haben. „Gut“, sagte der Zigeuner, „aber bevor du mir den Lohn giebst, lass mir eine gute Suppe kochen, ich bin nun schon so lange bei dir und du hast mir auch nicht einen Löffel Suppe gereicht. Aber lass nicht zu wenig kochen.“

Der Teufel liess einen ganzen Kessel voll Suppe kochen und dem Zigeuner bringen. Dieser hatte aber heimlich ein Loch gegraben und sich darauf gesetzt. Er setzte den Kessel an die Lippen und schlürfte behaglich die Suppe, sobald aber der Teufel den Rücken gewandt hatte, goss er die Suppe in das Loch und schrie: „Was ist das? Der Kessel ist leer, noch nicht einmal an Suppe giebt es hier soviel als man begehrt. Lass nur mehr kochen.“ Und richtig, die Teufel mussten drei Kessel Suppe kochen, welche der Zigeuner alsobald verschwinden liess.

Nun wurde aber der Teufel ungeduldig, noch immer solchen Gast in der Hölle zu haben. „Gut“, sagte der Zigeuner, „ich gehe schon, aber du musst mich selbst auf die Oberwelt bringen.“ Dem Teufel blieb nichts übrig, als den gewünschten Dienst zu leisten.

Der Zigeuner ging darauf zum König. Dieser hatte keine Neigung, den Zigeuner als täglichen Tischgast bei sich zu sehen und bot ihm eine grosse Abfindungssumme an, welche der Zigeuner auch nahm. Allein bald reute es den König, sein Wort nicht gehalten zu haben, da doch der Zigeuner das Land von der Anwesenheit des Teufels befreit hatte. Er befahl, dass man den Zigeuner wieder herbeihole, liess demselben das Geld und behielt ihn bei sich. Der Zigeuner aber hatte es fortan besser als der König selbst, denn er hatte keine Sorge, wohnte im Schlosse, ass an der königlichen Tafel und hatte so viel Geld, dass er gar nicht damit fertig wurde, soviel er auch ausgab.

Der Aberglaube.

A. Besprechungsformeln

der

Rumänen in Siebenbürgen

von

ROBERT PREXL.

Bei den Rumänen in Siebenbürgen herrscht der alte Aberglaube, dass es unter ihnen Frauen giebt, welche die Gabe besitzen, gewisse Krankheiten durch ihr sogenanntes Besprechen und durch ihre geheimen Mittel besser als alle Ärzte zu heilen. Dieser Aberglaube treibt in den Gebirgsgegenden Siebenbürgens seine schönsten Blüten. Die Frauen, welche das Besprechen förmlich geschäftsmässig betreiben, werden vom Volke Besprecherinnen (descântătórele) genannt und haben diese ihre Eigenschaft in der Regel von ihren Müttern ererbt oder dieselbe durch ihre auffällige Hässlichkeit oder Missgestalt erworben. Jungfrauen sollen die wirkliche Gabe des Besprechens nicht haben. Die rumänischen Besprecherinnen in Siebenbürgen befassen sich im allgemeinen nur mit der Heilung gewisser Krankheiten, doch sollen Einige unter ihnen noch die besondere Gabe besitzen, Liebeszauber zu üben, verlorenes oder gestohlenes Gut zu finden und bisweilen auch auf die Fährte des Diebes selbst zu führen.

Misstrauisch hüten sie ihr Geheimnis und begleiten die Worte ihrer Besprechungsformeln (descântece) bisweilen mit schreckhaften Gesten. „Jetzt spreche ich nur wie auf einer Hochzeit", sagte mir ein altes Weib bei meinem Besuche, „wenn ich aber bespreche, ist mein Wort der Donner, mein Blick der Blitz, meine Hand der Sturm und meine Gebärde die eines höheren Wesens." Als ich mich von ihr entfernen wollte, ohne für ihren ungenügenden Aufschluss erkenntlich zu sein, erinnerte sie mich daran, ihr etwas zu schenken. „Es ist bei mir Brauch", meinte sie, „dass jederman, der meine Schwelle betritt, mich mit etwas beschenkt, denn ich muss immer Erfolg haben." Vor dem Pfarrer des Ortes haben sie eine begründete Scheu, erfreuen sich aber auch des Zuspruchs besserer Stände.

Der Leidende, der besprochen werden will, muss sich in das Haus der Besprecherin begeben. Diese schärft ihm alleranfangs ein, das Ge-

sehene und Gehörte nicht im Sinne zu behalten, widrigenfalls ihre beste Besprechung die Wirkung gänzlich verfehlt. Durch diese Vorsichtsmassregel glaubt sie nämlich etwaigem Verrat ihres Geheimnisses vorzubeugen.

Nun gehe ich zu der Mitteilung von einigen Besprechungsformeln und geheimen Heilmitteln gegen gewisse Krankheiten über, muss aber vor allem bemerken, dass ich hierbei nur den engeren Umkreis von Mühlbach berühre.

Gegen den grauen Staar wendete die Besprecherin folgende Künste an. Sie fährt mit drei Pfauenfedern und mit drei Stückchen eines neuen Seidenstoffes abwechselnd einen Finger breit vom Staar entfernt dreimal um das Auge, indem sie diese Formel hersagt:

Din munţĭ plecară
Pe cale, pe cărare
9 sambe albe
Sfinte şi dalbe,
Cu grabă mergênd,
Cu 9 cutite taind,
Cu 9 stergare stergênd,
Cu 9 mături măturênd.
Şi sĕ 'ntalniră cu 9 sânţi,
9 părinţĭ.
Sânţi în piciore sĕ sculară,
Căciulele de pe cap' şi luară,
Şi pe sambe le 'ntrebară:
„Unde porniţ,
Unde grăbiţ,
Voi 9 sambe albe
Sfinte şi dalbe,
Cu grabă mergênd,
Cu 9 cutite taind,
Cu 9 stergare stergênd,
Cu 9 mături măturênd?
— Am plecat la N.,
Albeaţa sĕ io vindecam,
Cu cutitele sĕ io taiem,
Cu stergarele sĕ io stergem,
Cu măturile sĕ io măturam.
N. sĕ rĕmâe curat,
Luminat,
Cum Dumnedeu l'a lăsat!

Aus der Berge Bogen
Brachen auf und zogen
Die 9 weissen
Heil'gen Sonnabende,
Grosse Eile habend,
Mit 9 Messern schabend,
Mit 9 Tüchern reibend,
Mit 9 Besen stäubend.
Diese trafen später
Dann 9 heil'ge Väter.
Diese standen auf vom Sitze,
Nahmen von dem Kopf die Mütze,
Einer frug an ihrer Spitze:
„Wohin wollt,
Wohin sollt,
Ihr 9 weisse
Heil'ge Sonnabende,
Solche Eile habend,
Mit 9 Messern schabend,
Mit 9 Tüchern reibend,
Mit 9 Besen stäubend?
— Wir sind auf dem Weg zum N.,
Ihm den grauen Staar zu brechen,
Mit den Messern auszustechen,
Mit den Tüchern abzureiben,
Mit dem Besen wegzustäuben.
N. allein
Bleib' geklärt und rein,
Wie ihn Gott erschuf zum Sein!

Schliesslich kehrt sie die Stube aus und wirft den Kehricht in ein stehendes Gewässer. Dieses wiederholt sie drei Wochen hindurch jeden Montag ein- bis dreimal, verbrennt dann die Pfaufedern und das Seidenzeug und vergräbt die Asche an einem einsamen Orte, damit niemand darauf trete und den Staar bekomme.

Die Zahl 3 und ihre zweite Potenz, also 9, spielt in den rumänischen Volksdichtungen und Heilkünsten eine nicht unbedeutende Rolle. Der

heilige weisse Sonnabend kommt in der sogenannten weissen Woche (sěptămâna albă) vor, welche die Osternfastenzeit einleitet. Sie wird vom Volke auch die Käsewoche (sěptămâna brânzi) genannt, weil in dieser Zeit noch der Genuss von Milchspeisen erlaubt ist und scheint bei der Dorfbevölkerung in grosser Verehrung zu stehen, worauf mehrere Volkslieder hinweisen. Hier muss ich noch bemerken, dass es bei dem rumänischen Volke üblich ist, die Götternamen führenden Tage der Woche als heilig zu bezeichnen; so hört man nicht selten sagen heiliger Dienstag (sfinta martiă = Mars), heiliger Freitag (sfinta vinire = Venus) u. dgl., wodurch schon der erwähnte Ausdruck heiliger Sonnabend, als gerechtfertigt erscheint.

Gegen eine Entzündung bedient sich die Besprecherin folgender Mittel: sie nimmt ein Stückchen noch nicht gebrauchter Seide oder Leinwand, zieht drei Fäden heraus, hüllt Basilienkraut ein, bindet es mit den drei Fäden zusammen, legt es auf 9 glühende Kohlen und beräuchert den entzündeten Körperteil damit, indem sie sagt:

Lingă mare	An dem Meergestade
Oea sbèră în cărare,	Blökt ein Schaf im Pfade,
Fata cântă și lucrèḑă	Singt ein Mädchen Lieder,
Și voinicul cetereaḑa.	Geigt ein Bursche wieder.
Dar 'ndată sè 'n fricosea,	Plötzlich aber wie vor Schrecken
Oea sta de a sberà,	Höret auf das Schaf zu blöken,
Fata ear de a cântà	Hört das Mädchen auf zu liedeln,
Și voinicul de a ceterà.	Hört der Bursche auf zu fiedeln.
Asea sè stea sè peără,	Also möge auch aufhören
Sè nu vie cară,	Und ihn nimmer wieder stören
Junghiul de a'l mai jiunghea	Dieser Stich zu stechen,
Durerea de a'l mai durea.	Dieser Schmerz zu schwächen.
N. sè rĕmâe curat,	N. allein
Luminát,	Bleib' geklärt und rein,
Cum Dumneḑeu l'a lăsat!	Wie ihn Gott erschuf zum Sein!

Schliesslich reibt sie mit der Asche die schmerzhafte Stelle behutsam ein. Dieses wiederholt sie dreimal, und zwar morgens, mittags und abends.

Gegen das böse Geschwür wendet sie folgende Künste an: sie fährt mit einem Messer, dessen Griff mit einem Messingring umzogen sein muss, vom Scheitel des Leidenden bis zur schmerzhaften Stelle, während sie spricht:

Pleca pe cale,	Auf den Weg bereit,
Pe cărare	Zog er weit
Până la prânzul mare	Bis zur Mittagszeit
Sè întâlní cu buba	Und traf an dem Wege fest
Cu ciuma	Das Geschwür, die Pest.
Bubă albă,	Du Geschwür so weiss,
Bubă neagră,	Du Geschwür so schwarz,
Bubă aspră,	Du Geschwür so rauh.
Bubă albastră,	Du Geschwür so blau,
Nu cóce nu rescóce	Reif' und überreif' nicht weiter
Sânge cu puroiĕ nu face!	Und erzeug' nicht Blut mit Eiter!

Nun macht sie mit dem Messer über das Geschwür dreimal das Zeichen des Kreuzes und fährt bis zu seiner Ferse hinab, wobei sie ihre Besprechungsformel fortsetzt:

Te potolesce!	Dämpfe dich!
Te domolesce!	Lind're dich!
De nu tei potoli	Wenn du dich nicht minderst,
Şi domoli	Dämpf'st und linderst,
De vêrf te-oi lua,	Ich dich werfen werde
In pămênt te oi băga.	In den Schoss der Erde.
N. sĕ rămaia curat,	N. allein
Luminat,	Bleib' geklärt und rein,
Cum Dumneḑeu l'a lasat!	Wie ihn Gott erschuf zum Sein!

Das Messer stösst sie dann an einem einsamen Orte in die Erde und lässt es dort bis zum Untergang der Sonne, damit die Erde das besprochene böse Geschwür verschlinge.

Unter den Rumänen ist allgemein der Aberglaube verbreitet, dass es Menschen giebt, die einen bösen Blick haben. Dieser Blick soll denjenigen, den er trifft, mit einer allgemeinen, oft nicht festzustellenden Krankheit schlagen. Der also Beschrieene fühlt plötzlich in allen seinen Gliedern eine unendliche Leere und Entkräftung oder fällt in Ohnmacht. Bevor die Besprecherin ans Werk geht, die Folgen des bösen Blickes abzuwenden, überzeugt sie sich durch das sogenannte Löschen von Kohlen, ob ein solcher Fall auch wirklich vorliegt. Das Kohlenlöschen hat sich übrigens im Laufe der Zeiten bei allen andern Völkern Siebenbürgens, vorzüglich bei dem weiblichen Geschlechte ohne Unterschied des Standes so eingebürgert, dass hübsch und hässlich, jung und alt, auch ohne Hilfe einer Besprecherin, bei ähnlichen Anlässen Kohlen löscht, um sich gegen die Folgen des Berufens zu verwahren. Die rumänische Besprecherin vollzieht es auf diese Weise: sie wirft 9 glühende Kohlen in ein Glas mit unberührtem Wasser und macht darüber mit der Hand dreimal das Zeichen des Kreuzes. Wenn die Kohlen untersinken, so ist der Leidende thatsächlich berufen worden und sie bespricht ihn mit dieser Formel:

Fugi de deochiu	Weiche böser Blick
Dintre ochii,	Aus der Augen Licht,
Din faţa obraḑului,	Aus dem Angesicht,
Din templele capului,	Aus den Kopfes Schläfen.
Din sgârciul nasului,	Aus der Nase Knorpel,
Din băerile inimi!	Aus des Herzens Fasern!
Dacă o fi deochiat	Wenn ein Mann
De bărbat,	Ihn berufen, dann
Sĕ i crepe bosiele.	Sollen ihm die Hoden springen.
Dacă o fi deochiat	Doch wenn ihn
De muere,	Eine Frau beschrie'n,
Se i crepe ţiţele.	Sollen ihr die Brüste bersten.
Dacă o fi deochiat	Wenn ihn in der That
De fetiţă,	Eine Maid berufen hat,
Se'i caḑă cosiţa.	Solle ihr der Zopf abfallen.
Dacă o fi deochiat	Wenn die Wiese ihn beschrie'n.

De cîmpul, se vestegească, Soll ihr Blumenschmuck verblüh'n.
De codrul, sě putregească. Wenn der Wald, soll er verdorren.
N. se ramaia curat N. allein
Luminat, Bleib' geklärt und rein,
Cum e de Dumnedeu lăsat Wie von Gott erschaffen
Şi de popa botezat! Und getauft vom Pfaffen!

Nach Beendigung ihres Spruches wäscht sie den Scheitel, die Stirne, die Schläfen, die Augen und die Lippen des Berufenen und schüttet das übrig gebliebene Wasser an einem besuchten Orte aus, damit der Berufer selbst die Krankheit bekomme. Wenn die Kohlen im Wasser nicht untergehen, so liegt der Fall einer Beschreiung nicht vor.

Aus der angeführten Besprechungsformel geht hervor, dass nicht nur Menschen, sondern auch leblose Dinge, wie Feld, Wald u. dgl., berufen können.

Um die Gicht zu heilen, bereitet die Besprecherin in einem neuen irdenen Napf, bei dessen Einkauf sie vom verlangten Preise nie etwas abhandelt, aus Wasser, aus 3 ineinander mündenden Bächen, aus Basilienkraut von den Ufern dieser Bäche und aus Wachs ein warmes Bad und wäscht damit die kranken Glieder, indem sie spricht:

Plecă pe cale, Auf den Weg bereit,
Pe cărare Zog er weit,
Pană la prânzul mare Bis zu Mittagszeit
Se intâlni pe cărare Und traf unterweges dann
Cu judeceasa mare, Die erhab'ne Richterin an,
Pe sesuri mergênd, Wandelnd über eb'ne Fläche,
Pe vaduri trecând, Watend durch die Furt der Bäche,
Cu 9 zuóre, Mit 9 Morgenröten,
Cu 9 fuiore, Mit 9 Bündeln Flachs,
Cu 9 aruncături, Mit 9 Würfen,
Cu 9 facături. Mit 9 Übelthaten.
Pe reu l'a luat Sie verkrümmte seine Glieder,
De mâni l'o strâmbat, Beugte aus dem Kreuz ihn nieder.
De mijloc l'o gârjobat, Legte in die Knochen Stechen
Jungiuri 'n ósa o băgat. Und Gebrechen.
Eşi maica Domnului!“ . . . . . Mutter Gottes komm dazu! . . . . .
— „Ce plângi, ce te vaicar?“ — „Warum weinst und klagest du?“
O maica Domnului, Mutter Gottes,
Cum se nu plâng, Wie sollt' ich nicht klagen
Cum se nu me vaicar! Weinen und verzagen!
Amplecat pe cale, Auf den Weg bereit
Pe cărare, Zog ich weit
Pană la prânzul mare, Bis zur Mittagszeit
Mam întalnit pe cărare Und traf unterweges dann
Cu judeceasa mare, Die erhab'ne Richterin an,
Pe sesuri mergênd, Wandelnd über eb'ne Fläche,
Pe vaduri trecând, Watend durch die Furt der Bäche,
Cu 9 zuóre, Mit 9 Morgenröten,
Cu 9 fuiore, Mit 9 Bündeln Flachs,

Cu 9 aruncaturi,	Mit 9 Würfen,
Cu 9 facáturi.	Mit 9 Übelthaten.
Pe reu m'a luat,	Sie verkrümmte seine Glieder,
De mâni m'a strâmbat,	Beugte aus dem Kreuz mich nieder,
De mijloc m'a gârjobat,	Legte in die Knochen Stechen
Jungiurie în óse mi-a bägat.	Und Gebrechen.
Maica din grai gràia	Mutter Gottes aber sprach:
— „Nu plânge nu te vaita	— „Klag' nicht mehr dein Weh und Ach,
Jo voi poronci, sa crésca	Denn ich will erbarmungsvoll,
Și sa se nàsàdésca.	Dass im Nu dir passen soll
'Os la os,	Knoch' an Knoche,
Carne la carne,	Fleisch an Fleisch,
Sânge la sânge!	Blut an Blut!
N. se ramaia curat	N. allein
Luminat	Bleib' geklärt und rein,
Ca argintul stracurat!	Wie filtriertes Silber fein!

Bei den Rumänen herrscht der Aberglaube, dass, wenn jemand seinem Feinde etwas, z. B. verfaulte Äpfel, Birnen, Fleisch u. dgl., in den Weg wirft und der Betreffende darauf tritt, er die besprochene Krankheit an Leib und Seele erhält. Die That wird vom Volke der Wurf (aruncàtura) genannt. Die Folgen eines Wurfes treten mit mannigfaltigen Erscheinungen auf und lassen sich lediglich nur durch die bestimmte Aussage des Kranken, dass er auf ähnliche Dinge getreten sei, feststellen.

Gegen den Aussatz bedient sich die Besprecherin folgender geheimer Mittel: sie bereitet aus Wasser von 3 Quellen, aus Basilienkraut von 3 Orten und aus Wachs von 3 Bienenkörben ein warmes Bad und wäscht damit den aussätzigen Körperteil des Leidenden. Dann bestreicht sie mit einer Salbe aus Knoblauch von 3 Beeten und aus Fett von 3 Schweinen den Aussatz, indem sie diese Formel hersagt:

Spurc cu duch necurat	Aussatz mit unreinem Hauch
Și cu venin mestecat,	Und mit Gift gemischet auch,
Nu te țipa nópdea hoțeste,	Komm' nicht abends wie ein Dieb
Nu veni ḑiua greceste,	Und am Tage wie ein Grieche,
Nu buba,	Treibe kein Geschwür,
Nu junghia,	Mach' kein Stechen hier,
Nu amorți,	Üb' Erstarrung nicht,
Cá eu îți voi poronci:	Denn mein Wille spricht:
Se eși dela N.	Fahre aus dem N.
Din sele	Aus den Lenden
In pele,	In die Haut,
Din pele	Aus der Haut
In piciore,	In die Füsse,
Din piciore	Aus den Füssen
In genunchi,	In die Kniee,
Din genunchi	Aus den Knieen
In călcâe,	In die Fersen,
Din călcâe	Aus den Fersen
In pamênt!	In die Erde!

**

Ca de nu tei baga,	Willst du nicht aus seinem Leibe,
In munţi Sinaiului te voi mâna,	Ich dich auf den Sinai treibe,
Acolo se pei	Dass du dort vergeh'st,
Şi se te respei.	Dass du dort verweh'st.
N. se ramâe curat,	N. allein
Luminat,	Bleib' geklärt und rein,
Cum Dumnedeu l'a lasat!	Wie ihn Gott erschuf zum Sein!

Das Wasser giesst sie auf den Kehricht, die Salbe aber vergräbt sie an einem einsamen Orte. Wie mich die Besprecherin versicherte, soll dieses Mittel immer den besten Erfolg haben.

Gegen die Drüsenverhärtung gebraucht die Besprecherin diese Mittel: sie legt ranzigen ungeräucherten Speck auf die Drüsen und verbindet sie mit neuer, ungebleichter Leinwand, indem sie spricht:

Matăcină,	Melisse,
Foe radacina!...	Blatt und Wurzel!...
Nu prindeci radacina	Fasst Verhärtungen nicht Wurzel!
Galcilor, secaţi	Auf mein Wort
Ve uscaţi	Welkt und dorrt
Ca semênţa câmpurilor	Und vergehet wie die hohle
Pe focul carbunilor,	Feldfrucht auf der Glut der Kohle.
Ca rugea mare	Wie die Klatschros' g'rade
Lîngă carare,	An dem Pfade,
Ca spum'a de mare,	Wie des Meeres Schaum zumal,
Ca ro'a de sôre,	Wie der Tau im Sonnenstrahl,
Ca un bumb de aur	Wie ein gold'ner Knopf
Pe cap de taur!	Auf des Stieres Kopf!
Jiulebiţia mare,	Grosse Jiulebiţia,
Jiulebiţia mica,	Kleine Jiulebiţia,
Incalěca pre dârgluliţa	Steige auf die Kruke gut,
Şi te du la Dunăre	Reite zu der Donau Flut,
Şi bea apă	Trinke Wasser dort
Şi crépa!	Und zerplatz' sofort!
N. se remâe curat,	N. allein
Luminat,	Bleib' geklärt und rein,
Cum Dumnedeu l'a lasat!	Wie ihn Gott erschuf zum Sein!

Der Kranke muss diesen Verband drei Tage lang tragen, nach welcher Frist die Besprecherin ihn selbst abnimmt.

Was das Wort Jiulebitiă bedeutet, habe ich nicht ermitteln können. Die Besprecherin meinte, es könne nur ein böses Wesen sein. Sie habe dieses Wort von ihrer Mutter gehört und sage es nun so weiter. Dergleichen unerklärliche Worte sind in den rumänischen Besprechungsformeln keine seltene Erscheinung. Die meisten von ihnen scheinen von den besprechenden Frauen selbst aus dem Grunde erfunden worden zu sein, damit sie durch ihre Unverständlichkeit bei dem Zuhörer einen gewaltigeren Eindruck hervorbringen sollen.

Abgesehen davon, bieten die Besprechungsformeln, sowie überhaupt alle Volksdichtungen der siebenbürgischen Rumänen, eine überraschende Fülle von Wohlklang und Poesie. Siebenbürgen selbst ist ja ein Land der

Mythe. Aus seinen mit Ruinen einst stolzer Ritterburgen gekrönten und von tausendjährigen Wäldern beschatteten Bergen strömt ein Urquell der Märchen und Sagen in die hochländischen Thäler hinab und auf den Trümmern längst vergangener Zeiten und Reiche blüht die Blume der Poesie. Siebenbürgen ist in Leben und Dichtung, in Sitte und Brauch seiner Völker ein unerschöpflicher Born fur den Ethnologen.

Das rumänische Volk hält fest am alten Glauben der Heilkraft einer regelrechten Besprechung. Diesem Umstande allein verdankt diese Art von Volksdichtung, dass sie im Sturm und Drang der heutigen Civilisation, die doch gegen allen Aberglauben den Kreuzzug predigt, noch bestehen und friedlich fortblühen kann.

Der Aberglaube.

B. Aus der Provinz Sachsen.

1. Krankheiten.

1. Warzen.



enn man Warzen hat und man will dieselben vertreiben, so hat man einen Apfel in der Mitte durchzuschneiden, mit der Schnittseite die Warzen zu bestreichen und dann den Apfel zu vergraben. Hat man das gethan, so vergehen die Warzen.

2.

Wenn man Warzen hat und man will dieselben vertreiben, so hat man so viel Kerbe in eine Erle zu schneiden, als man Warzen hat. Wenn die Schnittflächen in der Erle mit Borke überwachsen sind, so sind auch die Warzen weg.

3. Schwämme, Wolf, Aussatz.

Wenn Kinder an Schwämmen, dem Wolf in den Mundwinkeln oder am Aussatz leiden, so muss man denselben Wasser zu trinken geben, in welchem ein Krötenstein gelegen hat.

4. Schwindsucht.

Wenn man die Schwindsucht hat, so muss man Hundefett essen, alsdann vergeht dieselbe.

5. Krämpfe.

Wenn Jemand an Krämpfen leidet, so muss er sich ein wenig von einem Brautkranz zu verschaffen suchen, denselben zerstossen und dann im Wasser trinken; hat er das gethan, so verschwinden die Krämpfe.

6. Fallsucht.

Wenn Jemand vom bösen Wesen (der Fallsucht) heimgesucht wird, so muss derselbe, wenn er davon geheilt werden will, durch ein Feuer springen. Das Feuer muss aber auf eine besondere Art entzündet sein. Es hat nämlich ein Zwillingspaar einen neuen Strick um einen trockenen

Pfahl zu schlingen; dann nimmt jeder der Zwillinge das eine Ende des Strickes in die Hand, darauf ziehen beide den Strick so lange hin und her, bis der Pfahl anfängt zu glimmen. Aus diesem glimmenden Holze ist dann das Feuer anzufachen, durch welches der Betreffende zu springen hat.

7. Zahnschmerzen.

Wenn man an Zahnschmerzen leidet, so muss man auf der Seite des Kopfes, auf welcher man den schmerzenden Zahn hat, einige Haare abschneiden, damit muss man nach einem Fliederbaum gehen, der in einem Winkel des Gartens steht, wo man also sonst nicht hinkommt. In diesen Fliederbaum muss man ein Loch hineinbohren und dann die Haare in das Loch hineinstecken. Darauf hat man die Öffnung des Loches mit einem Pflocke zu verschliessen. Ist das geschehen, so hört der Schmerz in den Zähnen auf.

8. Nasenbluten.

Wenn die Nase blutet, so muss man auf der Erde zwei Strohhalme über Kreuz legen: wenn ein Tropfen Blut auf die Mitte dieses Kreuzes fällt, so hört die Nase auf zu bluten.

9. Fressendes Geschwür.

Wenn man an einem Finger ein fressendes Geschwür hat, so muss man einen Frosch fangen, demselben den Hinterteil aufschneiden, den kranken Finger hineinstecken und dann den Frosch um den Finger festbinden. Hat man das gethan, so heilt der Schaden bald

10. Hundebiss.

Wenn man von einem Hunde gebissen ist, so hat man sich von demselben Hunde Haare zu verschaffen und dieselben dann auf die Wunde zu legen. Wenn man das gethan hat, so heilt die Wunde bald.

11. Mutterplage.

Wenn eine Frau die Mutterplage hat, so büsst man dieselbe mit dem Spruche

Mutter, du Luder,
Packe dich nach deinem Hause.

Bücherbesprechungen.

Bär (Wolf) und **Fuchs.** Eine nordische Tiermärchenkette. Vergleichende Studie von Kaarle Krohn. Aus dem Finnischen übersetzt von Oskar Hackmann. Helsingfors. Druckerei der Finnischen Litteraturgesellschaft. 1888.

Die vorliegende verdienstvolle Untersuchung des finnländischen Folkloristen bildet eigentlich nur den allerdings wichtigsten Teil eines grösseren Werkes, welches Kaarle Krohn im Jahre 1887 zu Helsingfors herausgegeben hat Der Übersetzer Herr Oskar Hackmann hat von der Einleitung und dem ersten Abschnitte: „Das Fuchsmärchen“ nur das Wichtigste kurz angeführt und dabei durch die Seitenbezeichnung etc. stets genau auf die bezügliche Stelle des Originals verwiesen, während der zweite Abschnitt: „Bär (Wolf) und Fuchs“ vollständig übersetzt gegeben ist.

Wenn auch der erste Teil dieses Buches nur auszugsweise geboten erscheint, so müssen wir an dieser Stelle doch auch dieses Auszuges gedenken, den uns der Herr Übersetzer geboten hat, da dieser Auszug uns mit dem System des Werkes bekannt macht, welches für eine Gattung der Volkskunde von grosser Bedeutung ist. Als diese Gattung erscheint das Volksmärchen, speziell das Tiermärchen, die älteste und ursprünglichste Form desselben, welche heute noch bei den am wenigsten zivilisierten Völkerschaften sich vorfindet, wo nur geringe Spuren übriger Volksmärchen vorkommen. Soweit der angegebene Auszug ersehen lässt, entwirft der kenntnissreiche Verfasser eine wissenschaftliche Darstellung der Bedeutung der Volksmärchen für die Volkskunde, teilt die Ansichten der bedeutendsten Gelehrten hierüber auf diesem Gebiete, insbesondere in betreff der Verbreitung mit und unterwirft dieselben näherer Prüfung; er gelangt zu dem Schlusse, dass eine vergleichende Untersuchung aus dem nationalen Märchenschatze des Forschers hervorzugehen habe, und hebt hervor, dass die finnischen Varianten zu einem Ausgangspunkte besonders geeignet seien, da sie der Form nach altertümlich sind und Finnland kein Durchgangsort für die Märchen gewesen ist. Daran knüpft sich die Spezialerörterung über das Tiermärchen, die Begriffsbestimmung desselben, die Darlegung der Verbreitung dieser Märchengattung und der Entstehung der letzteren.

Damit geht der Verfasser auf das Fuchsmärchen über und unterwirft die verschiedenen Arten desselben und deren Vorkommen seit der ältesten Zeit der Kritik.

Zur Darlegung der eigentlichen Tiermärchenkette gelangt Kaarle Krohn in dem Abschnitte „Bär (Wolf) und Fuchs“. Die Untersuchung bezieht sich insbesondere auf die hierher gehörigen Märchen der nördlichen Völkerschaften, nicht ohne jedoch auch die Märchen der Deutschen, Franzosen, Italiener, Araber und afrikanischen Negerstämme zu berühren. Es ist ein ungeheures Material, welches der Verfasser bewältigt hat, wie die oft seitenlangen Citate nachweisen, welche uns zugleich die Umsicht des Autors und die genaueste Kenntnis seines Gegenstandes ersehen lassen. Um die Kette darzulegen, welche zwischen den einzelnen Märchen vom Fuchse und Bären besteht und dieselben verbindet, ist eine sehr präzise glückliche Form gewählt. Zunächst erscheint die „einfache Urform“ des Märchens in kurzen klaren Sätzen wiedergegeben, und dieser ist in ebenso ausdrucksvoller Weise die „ausgebildete Urform“ beigefugt, woran sich dann die eigentlichen Erörterungen des Verfassers knüpfen. Diese Interpretationen und zahlreiche, hier vorkommende Hypothesen zeugen nicht nur von der Durchdringung des Ganzen, sondern auch von grossem Scharfsinn. Von hohem Interesse ist es, den Darlegungen zu folgen, wie sich die einzelnen Bestandteile des Märchens bei den verschiedenen Völkerschaften oder durch den Lauf der Zeit verändert haben, wie die einfache Fabel nach und nach mit verschiedenen Elementen umgeben wurde und zuletzt die Urform nur in einigen Punkten, und auch in diesen nur schwer herauszufinden ist. Dass die Tiergattungen je nach der geographischen Lage des Gebietes, welches ein Volk bewohnt, wechseln, ist selbstverständlich. Von den Erklärungen sei etwa angeführt jene der Kürze des Schwanzes beim Bären, welche sich aus dem Märchen ergiebt, wonach der letztere vom Fuchse verleitet wird, diesen Schwanz, angeblich um Fische zu fangen, in das Wasser zu halten, wodurch er festfriert und abgerissen nur einen kurzen Stummel bildet. An die Stelle des Bären treten in Gebieten, wo derselbe nicht vorkommt, andere Tiere, wie der Hase, das Kaninchen, in Afrika sogar die kurzschwänzige Hyäne. Auch der Wolf tritt an die Stelle des Bären, da dessen Schwanz jedoch in Wirklichkeit lang geblieben ist, so erklärt dies eine interessante Variante aus Finnland, wonach der Schwanz nicht abreisst, sondern nur seine Haare verliert, infolgedessen der Wolf kahlschwänzig wird, was er thatsächlich ist. Wie das Märchen in der Folge seine Einfachheit verliert, sobald es sich mit andern Fuchsabenteuern zu zusammenhängender Kette vereinigt, zeigt dieses Märchen ebenfalls. In der ausgebildeten Urform tritt die neu hinzugekommene Person, die Hausfrau, hinzu, welche auf den Bären losstürzt: aus dieser Frau werden später mehrere Hausbewohner, sogar Hunde finden sich, die den Bären aufspüren. — In dieser Weise setzt der Verfasser seine Erörterungen fort, und zwar jedesmal in der bestimmten Urform des einzelnen Märchens, er dehnt dieselben auf die genaue historische Entwickelung desselben aus und unterlässt auch nicht die Berücksichtigung der geographischen Forschung. Es braucht wohl nur angedeutet zu werden, dass in dem eben besprochenen Märchen auch das später im Tierepos (Reineke Fuchs) vorkommende Steckenbleiben des honigsuchenden Bären in der Baumspalte seine Urform findet.

In dieser Weise setzt Kaarle Krohn seine Untersuchungen über die Märchen vom Fuchse und vom Bären, an dessen Stelle eben öfter der Wolf

tritt, fort. So erscheint das Märchen zergliedert, indem der Fuchs sich tot stellt und von dem Manne mit der Ladung Fische auf den Wagen geworfen wird, wobei sich der Schlaue der Fische bemächtigt, das Märchen, indem der Fuchs sich zum Gehen unfähig stellt und den Bären bittet, ihn zu tragen u. s. w.; daran schliessen sich die Märchen, in denen der Fuchs sich dem Bären als Gefährte aufdrängt, und jene, welche den Fuchs und den Bären bei gemeinsamer Arbeit zeigen, wie bei der Bereitung des Brotes, beim Schaufeln des Getreides etc. Als Hauptergebnis seiner Forschung gelangt der Verfasser nach der Darlegung der ganzen Fuchsmärchenkette zu dem Schlusse, dass ein von dem südlichen Tiermärchenkreise, wie von der Tierfabel und Tiereposlitteratur in bezug auf den Inhalt unabhängiger nordischer Tiermärchenkreis schon mindestens tausend Jahre bestanden hat und die vorausgehende, so vielfach ganz neue Gesichtspunkte darbietende Untersuchung lässt diesen Schluss in der That als ganz gerechtfertigt zu.

Noch sei erwähnt, dass ein Nachtrag des Buches ein finnisches längeres Fuchsmärchen aus dem Kirchspiel Haukipudas in genauer Übersetzung enthält, in welchem der Wolf (statt des Bären) die Rolle des stets Gefoppten spielt; dieses Märchen fasst die in der Untersuchung vorgekommenen einzelnen Märchen gewissermassen zusammen. Ein Bücherverzeichnis der Tiermärchensammlungen und der Hauptwerke, in welchen solche vorkommen, schliesst den Band ab. Zu demselben wären etwa noch Haltrichs „Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande und Siebenbürgen", 3. Aufl. (Wien 1882) beizufügen, welche manches Bemerkenswerte enthalten, das Verzeichnis führt uns Haltrich-Wolffs Werk „Zur Volkskunde" an. Übrigens ist auch diese Bibliographie von ausserordentlichem Werte. R. Köhler, der kenntnisreichste Märchenforscher Europas, hat nach des Verfassers eigener Angabe selbst ebenfalls das Variantenverzeichnis vervollständigt und auf dem behandelten Gebiete ist Krohns Werk das beste und zuverlässigste zu nennen, welches wir bis jetzt besitzen.

A. Schlossar.

Märchen und Sagen des estnischen Volkes, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Harry Jannsen.
Riga, Verlag von N. Kymmel, 1888. Leipzig, C. F. Fleischer, 1888.

Ein Sagen- und Märchenbuch, welches heutzutage erscheint, ist besonders nach der Seite hin auf seinen Wert zu prüfen, ob es von anderswo bekannten Stoff in gewandelter Form bietet — und dann hat es seine Bedeutung in der Art der Abweichungen von der geläufigen Überlieferung — oder ob dasselbe neues, bisher unbekanntes Material erschliesst.

In der Vorrede seines Werkes teilt uns nun der Herausgeber mit, welcher bereits 1881 eine Lieferung estnischer Sagen und Märchen hat erscheinen lassen, die „eine günstige, ja zum Teil überaus freundliche Aufnahme gefunden hat", dass die in der vorliegenden Sammlung aufgenommenen Stoffe „sich nicht allzuhäufig mit der Märchenwelt ausserhalb der ostseefinnischen Völkerverwandtschaft berühren." Demnach hat die vorliegende Sammlung Anspruch auf Beachtung besonderer Art.

Nun wird freilich wieder kaum eine Sage oder ein Märchen jetzt noch gefunden werden, welche nicht wenigstens Züge allgemeiner Ähnlichkeit mit den Schöpfungen verwandter oder nicht verwandter Völker aufzuweisen haben.

Harry Jannsen leitet die allgemeinen Ähnlichkeiten, welche sich auch in den Gaben seiner Sammlung finden, mit denjenigen anderer Völker aus der primären Metaphysik der Völker her, aus der nämlichen Organisation der menschlichen Seele.

Wird von unserem Forscher auf diese Weise die Gleichheit des konstitutiven Elements alles Mythenbaues gewonnen, so haben wir damit auch die Erklärung erlangt für die allgemeine Ähnlichkeit der Stoffe wie der Abweichungen, welche sich in dem Ausbau dieser Stoffe zeigen, da derselbe durch die Volksindividualität bedingt ist, und durch die Einflüsse, welche auf dieselbe eingewirkt haben.

In Erwägung dessen stellt sich uns diese Sammlung als eine solche von hervorragendster Wichtigkeit auch nach der Seite hin dar, dass jener Teil der Forscher, welcher das Märchen dem Buddhismus entstammen lässt, seine Ansicht in diesem Falle nicht aufrecht erhalten kann.

Aber die Sagen und Märchen von Jannsen fordern auch deshalb unsere volle Beachtung, dass sie uns mit Götter- und Dämonengestalten des estnischen Volkes bekannt machen, welche die Zeichen hoher Ursprünglichkeit nicht verkennen lassen, damit aber auch die Möglichkeit bieten, dass wir in jenen Vorstellungskreis einzudringen vermögen, aus welchem heraus sie ihre Bildung empfangen haben. No. 1—11 sind denn auch wahre Perlen dieser Art von Volksüberlieferung und schon allein von einer Bedeutung, dass jeder Mythenforscher die Kenntnisnahme derselben für einen hohen Gewinn erachten wird — abgesehen von der Wichtigkeit auch der anderen Gaben.

Aber auch die Anmerkungen bieten überaus fesselnde Belehrungen. Hat Harry Jannsen seine Sammlung mit den Nummern Widewik, Koit und Hämarik eröffnet — Dämmerung, Morgenröte und Abendröte — so sagt uns die Anmerkung hierzu, dass die Sage von der Morgen- und Abendröte (Koit und Hämarik) zuerst von Fählmann dem Volke abgelauscht und nacherzählt ist (1840 veröffentlicht), aber auch, dass die Gelehrten und Ungelehrten jener Zeit die Publikation Fählmanns „ihren Zweifeln und Spöttereien unterwarfen und ihn, den Ehrenmann, selbst der absichtlichen Fälschung bezichtigten.“

Wie Ähnliches lasen wir doch in bezug auf Lönnrot in der Einleitung des Aufsatzes, welchen die heutige Nummer an ihrer Spitze bringt!

Wie aber die Varianten, welche wir den Kalevala-Forschern verdanken — die folgende Nummer der Zeitschrift wird hierüber eine Arbeit bringen — schliesslich dahin geführt haben, Ergebnisse von einer Sicherheit zu bieten, welche die Homergelehrten in ihren Arbeiten vermissen lassen, so hat nun auch die Mythe von Hämarik und Koit die vollste Gewähr echter Volksüberlieferung für sich, „da sie an verschiedenen Orten und von verschiedenen Personen aus dem Volke erzählt, gehört und aufgezeichnet ist“ — auch völlig „dem Wesen der mythischen Dichtung des Volkes angehört.“

Zu Morgen- und Abendrot führt nun die Aufzeichnung von Jannsen die Dämmerung (Widewik) in diesen Mythenkreis ein.

Aber auch die übrigen Anmerkungen des Buches bieten uns des Belehrenden gar vieles: demnach haben wir den dringenden Wunsch auszusprechen, dass es dem Estenforscher in Riga gefallen möge, uns auch des weiteren seine unvergleichlich wichtigen Schätze zu erschliessen, wie er denn auch in der Vorrede darauf hinweist, dass ihn seit Jahren die Arbeit an einer vollständigen estnischen Mythologie beschäftigt.

So gehen wir der frohen Hoffnung entgegen, dass sich uns die turanische Forschung gar bald in ihrer vollen Bedeutung erschliessen wird, zu welcher Finnland und Estland so unvergleichlich wichtigen Stoff geliefert, Japan Gleiches zu thun sich angeschickt hat.

Wie lange werden wir zu warten haben, bis die Semitenforscher den Bann brechen, in welchen falsche Voraussetzungen sie geschlagen?

Zu bemerken ist, dass die Sprache des Jannsenschen Buches im Gegensatz zu derjenigen von Kreutzwald, „Estnische Märchen“ (Halle 1869) durchweg einfach, angemessen und deshalb schön ist; somit rechtfertigt sich auch in dieser Beziehung die Empfehlung des so überaus wichtigen Buches, dessen Eintritt in die Welt der Forschung wir mit Freuden begrüssen.

Edm. Veckenstedt.

Kalevala-Studien.

Von

J. KROHN.

(Übersetzt von Viktor Hackmann.)

(Fortsetzung und Schluss.)

4. Wann entstand die Kalevala?

Man könnte hierauf antworten, dass sie fortgesetzt in jeder Stunde verändert und aufs neue gebildet wird. Niemals singt ein und derselbe Sänger einen längeren Gesang zweimal auf vollständig gleiche Art. Hier und da vergisst er etwas, an anderen Stellen fügt er etwas hinzu, was er das erste Mal ausgelassen hat; er verwandelt die grammatikalischen Formen eines Teiles der Worte (z. B. den Singular in den Plural), oder setzt irgend ein anderes Wort, ja sogar einen ganz neuen Vers an Stelle der erst gesungenen ein. Sänger von unstätem Charakter nehmen noch grössere und wichtigere Veränderungen vor, besonders wenn zwischen zwei Aufzeichnungen eine längere Reihe von Jahren verstrichen ist. Auf Grund dessen sehen wir in der Kalevala, neben dem Uralten, vieles vollständig Moderne. Das letztere würde in noch viel grösserem Masse zur Erscheinung kommen, wenn nicht Lönnrot aus leicht begreiflichen Gründen die Ausdrucksweisen vermieden hätte, welche zu sehr an unsere jetzige Zeit erinnern. In einer Variante z. B. späht Joukahainen (der in den Handschriften meistens der dritte Kamerad Wäinämöinens und Ilmarinens auf der Sampofahrt ist) mit einem Fernrohre nach dem herannahenden Pohjolafahrzeuge aus. In einem der Verse, in welchen die Herrin von Pohjola dem Bier begehrenden Lemminkäinen antwortet, gibt sie in einem Teile der Varianten zu wissen, dass der Kaffee schon kannenweise ausgetrunken worden ist. Anstatt dieses Lieblingsgetränkes der Neuzeit sieht man an dieser Stelle gewöhnlich kalja, Dünnbier, und in ein paar Varianten hat sich das Wort kalja erhalten, welches jetzt im Finnischen ungebräuchlich ist, aber auf esthnisch noch Opfertrank bedeutet. Hieraus geht hervor, wie vorsichtig man sein muss, wenn man auf den Gesängen, besonders der gedruckten Redaktion entnommenen Angaben ethnographische oder historische Hypothesen aufbaut.

Neben diesen kleinen Veränderungen gehen auch die grossen Umgestaltungen in Inhalt, Bau und der Zusammensetzung der Gesänge vor sich. Diese, welche natürlich längere Zeiträume beanspruchen, können Anhaltspunkte für historische Bestimmungsversuche werden. Ein solcher ist auch mit diesen Zeilen beabsichtigt.

Wenn es wahr ist, was auf Grund des in einem vorhergehenden Kapitel Angeführten kaum einem Zweifel unterworfen sein kann, dass die Lieder singende Bevölkerung im nordwestlichen Winkel des Gouvernements Archangel erst ungefähr zur Zeit des nordischen Krieges in ihre jetzigen Wohnstätten eingewandert ist, so müssen wohl alle ausschliesslich hier vorgefundenen Formen nach Anfang des 18. Jahrhunderts aufgekommen sein. Dazu gehören nun alle Versuche, mehrere epische Gesänge zu einem einzigen, ganzen Epos zu verschmelzen. An erster Stelle, wenn auch nicht der grösste unter diesen, steht der Sampocyklus, von dessen Inhalt vorher die Rede gewesen ist. Hier vereinigte sich gleicherweise der Gesang von den Riesenarbeiten des Kalevalasohnes und von seiner Rache als Hirt mit der düsteren Geschichte von der Verführung der Schwester und dem darauf folgenden Selbstmorde. Hier vereinigten sich die meisten Gesänge, welche wir unter Lemminkäinens Namen kennen, in der Weise, dass er den Kaukomieli verdrängte, der zuerst der Held in der Fahrt nach Päivölä (Pohjola) war. Hier bekamen der Besuch bei Wipunen und der Ainogesang zum grossen Teile ihre jetzige Form und so weiter.

Da wir wissen, welche ausserordentliche Schwierigkeiten die politische Trennung und der durch unaufhörliche Plünderungszüge erzeugte Hass zwischen der beiderseitigen Bevölkerung der Verbreitung der Gesänge über die jetzige Grenze, nach Russisch-Karelien, in den Weg stellte, so ist man versucht, eine gleich grosse Schwierigkeit in Hinsicht auf die ältere Reichsgrenze anzunehmen, welche das jetzige finnische Karelien oder den damaligen Kreis von Kesholm von Savolaks und dem viborger Küstenlande trennte. Wenigstens kann wohl ein grosser Teil der Zaubergesänge, in welchen römisch-katholische Heilige vorkommen, sowie ein Teil vom Ainogesange, der einer schwedischen mittelalterlichen Ballade entnommen ist, kaum so weit nach Osten gekommen sein vor dem Frieden von Stollbova im Jahre 1617.

Aber mehrere kleine Umstände scheinen darauf hinzuweisen, dass dasselbe Verhältnis auch in weiterem Masse stattgefunden hat. In den Gouvernements Twer, Nowgorod und Jaroslaw gibt es nämlich eine zahlreiche karelische Bevölkerung, deren Vorfahren dorthin aus dem Kreise von Kesholm gewandert sind nach dem Kriege Karls X. gegen Russland, während welchem sie einen Aufruhr gegen die schwedische Regierung gemacht hatten. Von dieser Bevölkerung hat man nun, ausser ein paar Balladen und einigen wenigen Zaubergesängen, keine Lieder erhalten können, wogegen die nach Wermland schon um 1600 ausgewanderten Savolakser, obwohl recht gering an Zahl, eine Menge Gesänge, darunter mehrere epische Fragmente, bewahrt haben. Vergleicht man diese Thatsachen miteinander, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, dass die aus dem Kreise von Kesholm ausgewanderte karelische Bevölkerung sehr wenig poetische

Schätze mit sich zu fuhren gehabt habe. Dazu kommt, dass die Einwohner des Bezirks Salmis am Ladoga (innerhalb der Grenzen des Kreises Keseholm), wo die alte Bevölkerung geblieben ist und sich nicht viel mit den aus Westen eingewanderten lutherischen Finnen vermischt hat, gleichfalls beinahe gänzlich arm an Gesängen sind, ausser in den Dörfern, in welche sich eine aus Russisch-Karelien in Mitte des letzten Jahrhunderts eingewanderte sangeskundige Familie verzweigt hat. Etwas weiter nach Norden, in Ilomants, findet man bei den dortigen griechischen Kareliern viele Gesänge; aber die Einwohner dieses Kirchspiels bestehen auch zu zwei Drittel aus eingewanderten Lutheranern, von denen die Griechen wahrscheinlich die Gesänge gelernt haben. Dass die letzteren jetzt sangeskundiger sind, kommt ohne Zweifel nur daher, dass unter den Lutheranern die Zivilisation und tiefe religiöse Bewegungen die alten halbheidnischen Traditionen zerstört haben. Bemerkt zu werden verdient schliesslich der Umstand, dass Agricola, als er die fur beide Stämme Finnlands eigentumlichen Gottheiten aufzählt, Wäinämöinen und Ilmaninen, die beiden hervorragendsten Helden des finnischen Epos, als nur von den Tawastern oder Westfinnen verehrt bezeichnet.

In vielen finnischen epischen Liedern sehen wir ziemlich bedeutende, aus den russischen epischen Gesängen entliehene Stucke eingeflickt, welche unter dem Namen byilinyi bekannt sind. Diese Stoffe scheinen sich in Finnland nicht gerade weiter als bis in den fruheren Kreis von Keseholm und nach Ingermanland verbreitet zu haben. Natürlich muss dieser Einfluss zu der Zeit stattgefunden haben, als die besagten Gegenden unter russischer Oberherrschaft standen. Da gab es damals zahlreiche russische Bojaren mit ihrem Gefolge von Kriegern, da gab es zu der Zeit in Ingermanland und ebenso im sudlichsten Teile des Kreises von Keseholm eine ziemlich beträchtliche rein russische Bauernbevölkerung, welche die Gesänge mitteilen konnten. Die ersteren verschwanden inzwischen schon gleich nach 1617, die letztere zu einem grossen Teile gleichzeitig und zuletzt wenigstens nach dem Kriege Karls X. Nach 1660 war daher ein ferneres Zuströmen von russischen Sagen und Gesängen ziemlich unmöglich. Was wiederum den fruhesten Zeitabschnitt dieses Einflusses betrifft, so werden in den russischen Gesängen mehrere Personen genannt, welche erwiesenermassen um das Jahr 1200 gelebt haben. Die Fehden, welche in ihnen geschildert werden, sind beinahe ohne Ausnahme gegen die Tataren gerichtet, und weisen daher fruhestens auf das 13. Jahrhundert hin. Aber da die Russen meistens Sieger bleiben, mussen wir wohl den Zeitpunkt fur die Ausbildung, wenigstens der jetzigen Form der Gesänge, noch in das folgende Jahrhundert verlegen. Nehmen wir nun an, dass einige Zeit vergehen musste, bis die Gesänge allgemeiner wurden und unter die Finnen eindringen konnten, so würden die Jahrhunderte 1400—1600 den wahrscheinlichsten Zeitpunkt fur die Verbreitung der russischen epischen Stoffe unter den Kareliern bilden. Diese Stoffe finden sich fast alle in den Lemminkäinen- und Kullervo-Episoden vor, z. B. in vielen Details in der zweiten Pohjolafahrt des ersteren, speziell sein Auftreten als Friedensstörer im Hochzeitshause, die Warnungen der Mutter, der Zauberwettkampf mit dem Pohjolaherrn und anderes — ebenso, dass Tiera in den Streit auszieht, obwohl neu vermählt, und anderes

mehr, Kullervos tragisches Zusammentreffen mit der Schwester — schliesslich das Entstehen der Kantele aus einem Hechte, und mehrere andere Züge. Meistens scheint die Entleihung in Ingermanland vor sich gegangen zu sein.

Viel weiter zurück in der Zeit fuhren uns die vielen skandinavischen Stoffe, welche in der Kalevala vorkommen.

Sollte sich Professor Bugges Theorie von der Entstehung der Edda bewahrheiten, welche, ich muss es gestehen, für einen, der mit der Entwickelungsweise der finnischen und russischen epischen Gesänge vertraut ist, in der Hauptsache grosse Wahrscheinlichkeit enthält, so müsste die Grenze für die früheste Beeinflussung von dieser Seite her in den Zeitraum zwischen 900—1000 verlegt werden.

In diesem Falle würde die Aufnahme der skandinavischen Stoffe möglicherweise erst geschehen sein, nachdem das westliche Finnland unter schwedische und das nördliche Esthland unter dänische Oberhoheit gekommen war. Wir könnnen auch mit einiger Sicherheit annehmen, dass der Grundstoff zum Gesange vom Wettfreien Wäinämöinens und Ilmarinens (Velintsage) durch die Dänen nach Esthland gekommen ist; ganz sicher gilt dieses von der abenteuerlichen Fahrt des esthnischen Kalevipoeg nach dem äussersten Norden (Gormos Reise bei Saxo Grammaticus). Aber gegen die Annahme einer allgemeinen Aufnahme von Mythen und Sagen erst an einem so späten Zeitpunkte spricht unter anderem das historische Faktum, dass das Schloss von Reval 1223 von den Russen den Namen Kolyivan erhält. Hierdurch ist bewiesen, dass die besagte Stelle schon damals von den Esthen für einen heiligen Platz angesehen wurde, wo der Vater ihres gefeierten mythischen Helden seinen Grabhügel hatte. Aber um auf diese Weise lokalisiert zu werden, musste die Sage schon sehr lange bekannt gewesen sein. Und der Grundstoff zu einem grossen Teile der Thaten des Kalevalasohnes ist unzweifelhaft skandinavischen Mythen entnommen (Odins und Thors Abenteuer), ebenso scheint auch der Name von einem der Beinamen Odins hergeleitet zu sein.

Eine weitere Möglichkeit wäre, dass die Wäringer, nachdem das russische Reich unter den Slaven und Finnen gestiftet worden war, ihre Traditionen nach den neuen Ländern mitgeführt haben, welche sie in so grosser Menge besuchten. Dann würde die Verbreitung der Gesangsstoffe unter den Finnen zu gleicher Zeit vor sich gegangen sein, als die neuen Mythen sich unter den Skandinaviern entwickelten.

Die Sache ist an und für sich keineswegs unmöglich, denn man kann annehmen, dass das Neue auch für die Wikinger ein so hohes Interesse hatte, dass sie es gern anderen mitteilten. Aber auch hier begegnen uns sehr schwer wiegende Einwände. Nowgorod würde ohne Zweifel einer der mächtigsten Mittelpunkte für diese Beeinflussung der Finnen gewesen sein; wie soll man da erklären, dass der dieser Stadt zunächst wohnende finnische Stamm, die Wepser, gar keinen Anteil erhalten haben? In Ingermanland, durch welches die Heerstrasse der Wäringer nach Nowgorod gegangen ist, gibt es eine ganze Menge Gesänge mit aus Skandinavien geliehenen Stoffen; aber manche von ihnen enthalten sprachliche oder andere Kennzeichen, welche auf ihren Ursprung aus Westfinnland hinweisen, und ausserdem sind die in ihnen enthaltenen skandinavischen Stoffe, mit nur einer einzigen Aus-

nahme, ganz andere als die, welche in den byilinyi der Russen offenbar durch Einfluss derselben Wäringer eingedrungen sind.

Es gibt noch eine dritte Art, auf welche skandinavische Traditionen zu den Finnen und Esthen herübergekommen sein können. Sowohl an der südwestlichen Küste unseres Landes, wie auf manchen esthnischen Inseln gibt es eine schwedische Bevölkerung, die früher viel mehr verbreitet war als jetzt. Von der ersteren gibt Agricola ausdrücklich an, dass sie schon zu heidnischer Zeit aus Gottland herübergekommen sei, und die alte Gautasage lässt die frühere schwedische Bevölkerung von Dagö von derselben Gegend abstammen. Diese Schweden lebten jahrhundertelang mit den Finnen und Esthen im selben Lande als ihre nächsten Nachbarn, und die Verbreitung ihrer Traditionen konnte daher leicht vor sich gehen. Auch gibt es, soviel ich weiss, keinen bestimmten Grund, ihre Übersiedelung in eine so frühe Periode zu verlegen, dass sie nicht zusammenpassen würde mit Bugges oben angeführter Hypothese. Zu dieser Zeit, möglicherweise von 900—1000, gehören somit wahrscheinlich die sechs Stoffe in der Kalevala, welche genommen sind aus den Gesängen von den Niflungen, von Völunder, Grotte, vom Odhrönir-Meth, vom Kesselholen Thors, vom Gastmahle Ägirs, vom Tode Balders, vom Yggdrasilbaume, vom Sährimnereber, nicht zu reden von manchen anderen Abenteuern Odins und Thors.

Aber ausser diesen gibt es mehrere germanische Stoffe, welche in der Edda teils nicht vorkommen, teils dort ihre ursprüngliche Natur verloren haben. Zu diesen würde ich die Stoffe in der Kalevala rechnen, welche auf eine Bekanntschaft mit dem Mythus von der Fruchtbarkeit bringenden jährlichen Ankunft der Nerthus von einer Insel, von der Befreiung der Sonne vom Wolkengefängisse, von der Verfolgung des Sonnenhirsches (der ewige Jäger) und vom Zerbrechen des Rades des Sonnenwagens. Man wäre versucht, hier einen gothischen Einfluss anzunehmen von der Zeit vor der Völkerwanderung; aber der Umstand, dass die eben genannten Stoffe sich fast alle nur in Finnland vorfinden, die meisten nicht einmal bei den Esthen, noch weniger bei anderen östlicheren Zweigen des finnischen Volkes, weist darauf hin, dass sie von der skandinavischen Bevölkerung erhalten worden sind, welche bei der Ankunft der Finnen, in ihr jetziges Land, das südwestliche Finnland (ganz Tawastland darin inbegriffen), eingenommen zu haben scheinen.

Und da die Einwanderung der Finnen, nach Aspelin, in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts vor sich gegangen sein mag, so haben wir dazu die möglichst frühe Grenze für diese Entleihungen und für allen skandinavischen Einfluss überhaupt bestimmt.

Auch litauische Mythen und Sagen haben im wesentlichen, wenn auch im Vergleich mit dem skandinavischen Einflusse in bedeutend geringerem Grade, zum Entstehen des finnischen epischen Gesanges beigetragen. Was den Zeitpunkt für diese Einwirkung betrifft, so lehren uns die zahlreichen, dem Litauischen entliehenen Worte zwischen drei verschiedenen Perioden litauischen Kultureinflusses zu unterscheiden.

Ein bedeutender Teil der genannten entliehenen Worte findet sich bei allen oder fast allen Zweigen des finnischen Volkes wieder (bei den Finnen, Esthen, Liven, Woten, Kareliern und Wepsern), ebenso viele, aus-

schliesslich bei den westlichen Zweigen desselben und schliesslich ein Teil ausschliesslich bei den Esthen und Liven. Die erste Beeinflussung geschah unzweifelhaft gleichzeitig mit der gothischen, welche sich in anderen zahlreichen entliehenen Worten verrät (die Zeit vor der Völkerwanderung); die zweite traf offenbar die schon geschiedenen und teilweise auf dem Zuge nach Westen begriffenen finnischen Stämme, die letztere muss nach dem Jahre 400 stattgefunden haben, wo wohl ungefähr auch die Esthen ihr jetziges Land eingenommen haben.

Zu dieser spätesten Periode scheinen nun auch die meisten Mythenentleihungen zu gehören, denn von einem grossen Teile kann es bewiesen werden, dass sie erst ihre finnische Form in Esthland erhalten und von da aus sich nach Ingermanland und Karelien verbreitet haben. Nach Westfinnland dagegen ist nur ein schwaches Echo gedrungen. Ebenso sind viele unbekannt für die russischen Karelier. Aus allem diesen scheint hervorzugehen, dass das Aufnehmen der Mythen nicht gleich nach der Einwanderung der Esthen vor sich gegangen ist, sondern wahrscheinlich bedeutend später, denn sonst hätte sich die Verbreitung noch weiter ausgedehnt. Hierher würden wir die Mythe vom Weltei, vom Schmieden des Himmelsgewölbes, von der Weltaussaat (wenn nicht eher slavisch), den gegenseitigen Liebesverhältnissen der Himmelskörper und anderes rechnen. Zur ältesten Periode dagegen gehören, da auch Spuren von ihnen bei den Mordwinen sich finden, die Vorstellung von den Wolkenjungfrauen, welche alles Lebende hervorbringen (wenn nicht vielleicht gothischen Ursprungs), und in den Zaubergesängen gehört z. B. das Auftreten des Panu (ein litauischer Name für Feuer), der das Feuer buttert, offenbar zu der ältesten Periode.

Von uraltem asiatischen Ursprung ist schliesslich die Grundidee der Schöpfungsmythe, die sich somit jeder auch nur annähernden Zeitbestimmung entzieht.

Wie aus dem oben Genannten hervorgeht, sind die Kalevalagesänge, was den Hauptstamm ihrer Bestandteile betrifft, wohl bei weitem nicht so uralt, wie man bisher sich gewöhnlich vorgestellt hat. Ebenso ist hier, wenn auch nur andeutungsweise, darauf hingewiesen worden, dass ein bedeutender, ja der grösste Teil des Stoffes aus Mythen und Sagen anderer Völker genommen ist. Besonders diese letzte Behauptung hat ohne Zweifel auf vielen Seiten schmerzliche Gefühle geweckt, da man so gern in der Kalevala ein durch und durch eigenartiges Produkt des finnischen Volksgeistes hat sehen wollen. Andrerseits ist auch vorauszusehen, dass sie neue Nahrung für die Unterschätzung der geistigen Fähigkeit des finnischen Volkes darbieten wird, welche man oft bei den mehr zivilisierten, höher stehenden Völkern wahrgenommen hat. Etwas Derartiges scheint auch Castrén gefürchtet zu haben, als er zuerst in einer grösseren Menge skandinavische Entlehnungen in unserem Epos entdeckte. „Vielleicht“, sagte er, „ist der finnischen Nationalität nicht damit gedient, dass dieser Gedanke ausgesprochen wird; aber die Wissenschaft fordert es, dass er zur Sprache gebracht wird. Nichts sollte mich mehr freuen, als wenn eine gerechte Kritik die Ansichten widerlegen würde, welche ich jetzt darlege.“

Diese ganze Furcht ist jedoch grundlos. Denn wenn auch die Finnen den grössten Teil des Stoffes zu ihren epischen Dichtungen von aussenher

geliehen haben, so haben sie damit nur gethan, was alle anderen Völker mehr oder weniger zu allen Zeiten gethan zu haben scheinen. Nach einer genauen Untersuchung der Byilinyi der Russen hat Stasow nachzuweisen versucht, dass beinahe ihr ganzer Stoff, ja sogar ihre poetische Ausdrucksweise eine Nachahmung tatarischer, persischer und indischer Dichtungen ist. Was die Edda betrifft, so sucht jetzt der Norweger Bugge, freilich nicht ohne auf grossen Widerstand zu stossen, die Ansicht zu erweisen, dass die Mythen derselben zum grössten Teile Paraphrasen biblischer Erzählungen und mittelalterlicher Legenden oder auch griechisch-römische Mythen und Dichtungen sind. Die bei allen Völkern bekannten Volksmärchen sind, wie die Forschung unserer Zeit gezeigt hat, meistens Fremdlinge, welche von den Ebenen Irans oder von den Ufern des Ganges eingewandert sind. Was war auch die römische Kunstpoesie anderes, als ein neuer, selten verbesserter Aufguss der Werke griechischer Dichter? Und die so selbständigen Griechen, wieviel ihrer Mythe, Sage und Kunst haben sie nicht aus Ägypten und Westasien geholt, obwohl sie freilich das erhaltene Erbe wesentlich bereicherten und verbesserten? Überall, wohin wir auch blicken, sehen wir Entlehnungen und immer nur Entlehnungen. Eine vollkommene Selbständigkeit in bezug auf den Stoff scheint für die Volkspoesie überhaupt kaum möglich und auch für die Kunstpoesie in älteren Zeiten schwer gewesen zu sein. Wieviel kauten nicht die französischen tragischen Dichter des 17. Jahrhunderts noch die klassischen Stoffe wieder?

Immer und immer wieder macht sich das Seherwort Tegnérs geltend:

Alle Bildung steht schliesslich auf ausländischem Grunde;
Nur die Barbarei war immer vaterländisch!

Auch kann ich darin gar nicht etwas so Erniedrigendes sehen. Grossartig wäre freilich der Gedanke, dass das eigene Volk im stande gewesen ist, aus der Tiefe seines Geistes alles zu schaffen, was alsdann seinen Stolz ausmacht. Aber noch erhebender ist doch der Anblick des einen grossen Kulturstromes, der, entsprungen fern unter den Palmen Indiens und in den fruchtbaren Ebenen Ägyptens, seine gewaltigen Wogen nach Westen wälzt, das südliche Europa befruchtet, um sich dann wieder nach Osten zu wenden und auch ihrerseits Europas nördliche Hälfte fruchtbar zu machen. Das eine Volk nach dem andern empfängt ihn, entwickelt sich unter seinem Einflusse und schickt ihn vergrössert und vermehrt zum Nachbar. Sinnlos ist es, hierbei zu mäkeln über die grössere oder geringere Bildungsfähigkeit des einen oder des andern Volkes; das ist ganz einfach eine Zeitfrage. Die Völker, welche infolge ihrer geographischen Lage später vom Strome berührt werden, müssen natürlich später der Bildung teilhaftig werden und erscheinen alsdann weniger reich an Originalität, weil das ihnen zufallende Erbe schon um so viel grösser ist. Aber nichts hindert sie, später durch ihre Arbeit es in gleichhohem Masse zu vergrössern wie ihre Vorgänger.

In bezug auf die Dichtungen, um die es sich hier an erster Stelle handelt, ist es ausserdem nicht der Stoff, welcher am wertvollsten ist, sondern die künstlerische Umformung desselben. Schiller fand den Stoff zu seinem Wilhelm Tell fertig vor, ebenso Shakespeare zu seinem König

Lear; aber sie drückten darauf das Siegel ihres Geistes, und die Dramen mit den oben genannten Namen sind ihre Werke und keines andern. Ebenso verhält es sich mit der Kalevala: wenn auch der Stoff zum grössten Teile den Nachbarn entliehen ist, so ist er doch so selbständig umgeschmolzen, hat ein so eigenartig finnisches Gepräge erhalten und schliesslich, „last, not least", er hat eine so menschlich wahre, fein poetische Form erhalten, dass das finnische Volk mit Stolz dieses Epos sein eigen nennen kann, welches an Schönheit nur den unsterblichen Meisterwerken der Griechen nachsteht, sich aber hoch über alle Dichtungen erhebt, welche von Völkern hervorgebracht werden konnten.

Die Religion, Sagen und Märchen der Aino.

Von

D. Brauns in Halle a/S.

Eine der interessantesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Völkerkunde — welche mich hauptsächlich im Jahre 1881 zu einer Reise nach dem Eilande Yeso veranlasste, das damals selbst von Japan aus kaum recht zugänglich war — ist ohne Frage die Bevölkerung des nördlichen Teiles des japanischen Reiches, der nördlich von der Meerenge von Tsugaru belegenen Insel Yeso oder, wie die Japaner sie heutzutage meist nennen, Hokkaido und der Kurilen. Erst seit dem Beginne unseres Jahrhunderts ist die Thatsache gehörig gewürdigt, dass in jenen Gegenden, übrigens auch im südlichen, neuerdings von Japan abgetretenen Teile der Insel Karafuto oder Sachalien und auf der Südspitze Kamtschatkas, wo bereits vor mehr als hundert Jahren Steller sie antraf, der eigentümliche Stamm der Aino oder Kurilen wohnt. Beide Namen sind der Sprache dieses Stammes selbst entnommen; der erste bedeutet einfach „Mensch" und der zweite ist ebenfalls von dem einheimischen Worte Kuru abgeleitet, welches die nämliche Bedeutung hat.

Obgleich mit der Zeit sich eine ziemlich reiche Litteratur über die Aino entwickelt hat — ihre physische Beschaffenheit wurde von la Pérouse, Ph. v. Siebold, Busk, Barnard Davis, L. v. Schrenck, Kopernicki, Doenitz, H. v. Siebold, Baeltz, ihre Sprache von Krusenstern, Davidoff, Pfizmaier, Dobrotworski, Batchelor, ihre Sitten und Gebräuche wurden dagegen ausser von mehreren der Vorgenannten besonders von Scheube, Joest, Miss Isabella Bird dargestellt —, so war doch bis vor kurzem keineswegs eine Klärung der Ansichten über dieselben erzielt. Erst in letzter Zeit hat sich aus dem Wirrsal der Nachrichten so viel als sicher herausgestellt, dass die Aino weder zu den sogenannten Hyperboräern, den arktischen Stämmen und „Behringsvölkern", noch zu den Malaien oder gar den schwarzen, krausköpfigen Bewohnern der Philippinen, den Aëta, noch auch zu den Völkern, denen man einen „mongolischen" oder mongoloïden Typus in dem gewöhnlich mit diesem Namen verknüpften Sinne beilegt, eine nähere Verwandtschaft zeigen. Dies letztere gilt namentlich von den Japanern, und gerade im Gegensatz zu ihnen — wie nicht minder zu den Chinesen und zu manchen benachbarten Tungusenstämmen — ist von den Aino das ganz richtig, was ihnen die meisten der mit ihnen bekannt gewordenen

Forscher und Reisenden nachsagen, dass sie nämlich den Europäern entschieden ähnlicher sind als ihren Nachbarn. Ziemlich hell von Hautfarbe, haben sie reiches, schwarzes Haar, das sich kräuselt, und bei den Männern findet sich nicht nur ein stattlicher, lockiger Bart, sondern auch eine sonst nur bei Europäern und Westasiaten beobachtete kräftige Behaarung des Körpers, welche der glatten Haut der Japaner und anderer Nachbarnationen gegenüber um so stärker auffällt und deshalb auch die Fabel von den bärenartig mit dichtem Haar über den ganzen Leib bedeckten Kurilen veranlasst hat Auch im Schädelbau uns Europäern ähnlicher, haben die Aino namentlich nicht die auffallend flachliegenden und geschlitzten Augen der Japaner, sondern vielmehr durchaus wohlgeformte und gehörig hinter das Stirnbein zurücktretende, ausdrucksvoll und zugleich sanft blickende, wenn auch sehr dunkle Augen.

Auf diese Weise nicht bloss ihren südlichen Nachbarn, sondern auch den nördlicheren Gruppen der hochnordischen Korjäken und Tschuktschen und den sich diesen anreihenden Völkern, den Giljaken oder Smerenkur und den eigentlichen Kamtschadalen gegenüber stehend, haben die Aino auch in der Sprache — trotz der mannigfachsten Berührungen und Wortaustausche — keine innere Verwandtschaft mit allen den genannten Nationen; das einzige ostasiatische Volk, welches in dieser Beziehung, wie auch in Hinsicht auf das Äussere, in Betracht kommen kann, sind die Koreaner oder Koraï, welche denn auch trotz ihres gänzlich verschiedenen Kulturzustandes doch manche Züge, z. B. ihre übergrosse Friedfertigkeit, mit den Aino gemein haben.

Dies Volk nun, dessen Ausnahmestellung unter den Ostasiaten nur dann einigermassen erklärlich wird, wenn wir in Betracht ziehen, dass es unbedingt vom Amurlande her allmählich abgedrängt und in seine gegenwärtige isolierte und der Fortentwickelung jeder Kultur wenig günstige Lage gebracht ist, befindet sich unstreitig nur anscheinend in so primitiver Lage, wie man es häufig hinzustellen versucht hat. Sogar seine Sprache pflegte man fruher — wie sich namentlich in jüngster Zeit schlagend herausgestellt hat, mit grossem Unrecht — als eine der denkbar rohesten hinzustellen, und Reisende, welche sonst die grösste Sympathie für diese friedlichen, harmlosen und treuherzigen Menschen hegen, nennen sie unzivilisierbare Wilde. Alle diese Anschauungen von den Aino bestätigen sich durchaus nicht, wenn man sie näher ins Auge fasst; alsdann erscheinen sie vielmehr als epigonenhaft, als ein allerdings schon vor grauer Zeit versprengter und selbst der damals von ihm gewonnenen Kultur vermöge des ungünstigen Einflusses ihrer Isolierung teilweise wieder verlustig gewordener Völkerrest, dessen eigentliche Heimat ohne Zweifel weiter westlich, mindestens wohl in der Nähe des schon erwähnten Stammes der Koraï, gesucht werden muss.

Man könnte allerdings versucht sein, angesichts des Handelsverkehrs, welchen die Chinesen und mehr noch die Japaner mit ihren nördlichen Nachbarn schon seit Jahrhunderten unterhalten haben, den Ausspruch anzuzweifeln, dass die Aino isoliert gewesen seien; allein wenn man bedenkt, dass die Verbindungen der Japaner mit ihnen bis in das gegenwärtige Jahrhundert der alleroberflächlichsten Art waren und nicht das mindeste

Bestreben eines Eingehens auf das Wesen der Aino bekundeten, ja dass eine bessere Bekanntschaft selbst jetzt noch von den Japanern kaum anders als auf Anregung von Europäern zu erfolgen pflegt, so wird man unbedingt zugeben müssen, dass dies Volk, das keineswegs unintelligent genannt werden darf, vereinsamt in seinem Urwalde — so muss man selbst heutzutage noch den grössten Teil der Insel Yeso nennen — in eine überaus ungünstige Lage versetzt werden konnte. Die Kultur, statt fortzuschreiten, ging daher in mancher Beziehung zurück, und die Aino waren in ihrem verkommenen Zustande durchaus unfähig, den an sich nicht gerade besser veranlagten, aber kriegerischen und in strammer Staatsgemeinschaft auftretenden Japanern gegenüber in irgend einer Weise ihre Selbständigkeit zu behaupten.

Dass dies vor alters wesentlich anders gewesen, dass die Aino in der Vorzeit einen grossen Teil der Hauptinsel Japans, wo nicht ganz Japan besessen, und dass sie dann durch Kämpfe, welche man unter unkritischer Benutzung und Auslegung japanischer Sagen in das erste Jahrtausend unserer Ära hat verlegen wollen, nach Norden zurückgedrängt seien, das ist gar oft behauptet, aber nie erwiesen. In Betracht der vielen Gegengründe, welche unter anderem aus den prähistorischen Funden in Japan, aus der Beschaffenheit der beiden Nationen und dem totalen Mangel irgend welcher Mischtypen im Norden Japans zu schöpfen sind, und auf welche ich selbst — z. B. in „Unsere Zeit“, 1883, Heft 8, S. 297 ff. — mehrfach hingewiesen habe, würde es kaum nötig sein, auf diesen Gegenstand zurückzukommen, wenn nicht neuerdings wieder ein namhafter Schriftsteller über die Aino, B. Chamberlain, in einem Memoire der Universitat Tokio (Japan) die alte Legende aufgefrischt hätte. Die neuen Gründe, die er vorbringt, beschränken sich indessen auf Zusammenstellung japanischer Namen für Örtlichkeiten — Flüsse, Berge u. s. w. — welche er aus der Ainosprache erklärt, und da ihm trotz seiner gründlichen Kenntnisse der japanischen Sprache und derjenigen der Aino sehr viele entschieden falsche Deutungen dabei unterlaufen, so ist unbedingt auch diese Art der Beweisführung als verfehlt zu bezeichnen. An manchen Orten z. B. deutet er das japanische Wort yoko, dem wir u. a. in dem Worte Yokohama begegnen und das die Bedeutung „quer“ hat, ganz unnützerweise bei mehreren Ortschaften um und will es als eine Korruption des Ainowortes yuk, der Hirsch, auffassen. Statt des japanischen Wortes nitta, Norden, will er das Ainowort nitai, Wald, statt japanisch ina oder ine, Reis (Reisfeld), inao, die ainoische Bezeichnung für ein Weihgeschenk an die Götter, für yama (japanisch Berg) yam (bei den Ainos Kastanie) vorziehen; bei den Endigungen mori (japanisch Hain, Dickicht) und mura (japanisch Dorf), welche bei vielen japanischen Ortsbezeichnungen sich wiederholen, forscht er nach Ainoworten, welche doch eine bei weitem minder nahe liegende Bedeutung geben; manche echt japanische und in Japan sehr gebräuchliche Worte, wie yu, heisses Wasser, heisse Quelle, iwa, Fels, reklamiert er für die Ainosprache; für hira, Ebene, setzt er bei der Erklärung stets das Ainowort pira, Klippe u. dgl. m. Dass sein Verfahren, das in mancher Beziehung an die übertriebenen Bestrebungen einiger unserer „Keltomanen“ erinnert, bei der den beiden Sprachen trotz ihrer wesentlichen Verschiedenheit zu-

kommenden Ähnlichkeit der Lautbildung und in Betracht des Umstandes, dass die eigentümlichen Wurzelworte beiderseits keineswegs von grosser Mannigfaltigkeit sind, wohl manche scheinbare Resultate zu Tage bringen konnte, ist begreiflich; sichergestellt sind dieselben trotz allen darauf verwandten Scharfsinns keineswegs und man kann sie höchstens zu einem so geringen, auf die Nachbarschaft Yesos beschränkten Bruchteile anerkennen, dass sie alle Beweiskraft verlieren. Und dies ist um so entschiedener festzuhalten, als Chamberlain die dritte Sprache, welche hier noch in Betracht kommen kann, die koreanische, überhaupt nicht berücksichtigt hat, und als manche Namen, die er aus der Ainosprache erklären will, besonders solche, welche in den westlicheren Gegenden Japans vorkommen, sich gerade aus dem Koreanischen, das ja dahin leicht wirken konnte, sehr wohl erklären lassen.

Unter diesen Verhältnissen erscheint es doppelt wichtig, die Religion und die volkstümlichen Überlieferungen dieses eigentümlichen Volkes der Aino kennen zu lernen. Ist es von den Japanern wirklich grundverschieden, so hat man mit grosser Wahrscheinlichkeit eine wesentliche Abweichung von den religiösen Vorstellungen, den Sagen u. s. w. der Japaner zu erwarten, und umgekehrt, ist eine gründliche Verschiedenheit in diesen Punkten vorhanden, so erhält dadurch alles, was hinsichtlich einer tieferen Kluft zwischen den beiden Volksstämmen des japanischen Inselreichs gesagt wurde, eine starke Stütze.

Dies ist nun, wie aus vielen, aber sämtlich in die neueste Zeit fallenden Untersuchungen — namentlich von Scheube, Batchelor, Chamberlain, Miss Bird —, welche ich selbst in manchen Punkten zu kontrollieren und zu ergänzen Gelegenheit fand, in der That der Fall. Es steht nicht nur die Religion der Aino durchaus unabhängig von der der Japaner da, sondern auch die Sagen und Märchen sind, wenn nicht ein nachweisbarer neuerer Import stattgefunden, sämtlich sowohl dem Gegenstand als der ganzen Art der Auffassung nach durchaus verschieden.

Allerdings würde man irren, wenn man — der Idee gemäss, als wären die Aino wirklich eine Art von Urwilden — eine völlige Selbständigkeit ihrer Religion und ihrer Folklore annehmen wollte. Höchst wahrscheinlich haben mancherlei Zufuhren von Sagen- und Märchenstoffen, wie wohl bei allen Völkern, so auch bei den Aino, stattgefunden; hin und wieder mag sogar der Kultus von aussenher beeinflusst sein. Ohne Frage aber geschah dies in der Vorzeit durchaus von anderer Seite als von Japan her, und dabei war auch die Art der Bearbeitung jener Stoffe eine völlig abweichende; ja man darf sagen, dass dies hinsichtlich der Grundlage aller ihrer religiösen Vorstellungen der Fall ist.

Es ist eine vielleicht überraschende, jedenfalls eine höchst beachtenswerte Thatsache zu nennen, dass die Aino ihren jetzigen Herren, den Japanern, gegenüber sich auf einem höheren Standpunkte in bezug auf die Religion befinden. Was die Japaner anlangt, so würde es hier zu weit führen, wenn ich weitläufig auseinander setzen wollte, dass die ihnen eigentümliche altheidnische Religion, der „Weg der Götter“, Kami no mitschi oder noch häufiger mit sinicojapanischem Worte Schintoo genannt, von Haus aus ein Kultus der persönlichen Vorfahren eines jeden Individuums

und einer jeden Familie ist, eine Religionsform also, welche man nur irrigerweise als eine höhere Stufe im Vergleich zu der — in ihren Anfängen stets polytheistischen — Naturverehrung hat bezeichnen wollen, welche vielmehr als die primitivste anzusehen ist, die wir kennen. Die gestorbenen Vorfahren werden als schützende Genien gedacht und verehrt; die Feinde nebst ihrer ganzen Sippschaft werden nach dem Tode zu bösen Gespenstern, so dass diese Religionsstufe, von der wir übrigens in vielen höher entwickelten Religionen ganz folgerichtig bedeutende Nachwirkungen und Überbleibsel bemerken, mit einem ausgeprägtem Gespensterglauben aufs engste verknüpft ist. Es ist kein Zufall, dass unter den japanischen Sagen gerade die hierauf bezüglichen einen so grossen Teil ausmachen, wie dies auch aus meiner Sammlung japanischer Sagen und Märchen (Leipzig bei W. Friedrich 1885) erhellt, freilich nicht einmal in einem der Wirklichkeit völlig entsprechenden Masse, da die fabulierende Kraft des Volkes unaufhörlich sich auf diese Seite wirft und eine Unzahl derartiger Geschichten schafft, die nur an sich meist zu unbedeutend und zu eintönig sind, um eine Aufzeichnung zu verdienen. Auf diesem Kultus der persönlich mit dem Einzelnen verknüpften Toten ist in Japan die übrige alte Götterlehre erst aufgepfropft; die Naturkräfte, deren Kultus aus dem eigentlich chinesischen und aus dem indischen (arischen) Kreise zu den Japanern gelangte, bewahrten allerdings in gewisser Weise ihre Attribute; die Götter oder Heroen sind als Repräsentanten der Sonne, des Donners u. dgl., die Dämonen als die der Wolken und der Finsternis noch ganz wohl zu erkennen, aber dies ist im Grunde mehr Folge eines mechanischen Festhaltens an der Form der empfangenen Anregungen, und auf alle Fälle ist die Verehrung dieser Gottheiten im Schintoo nur dadurch motiviert, dass man sie zu Stammvätern teils des ganzen Volkes, teils des Herrschergeschlechts machte und ihnen in derselben Weise, wie den persönlichen Vorfahren, nur in weiterem Kreise ihre Opfer — richtiger Totenopfer — darbringt. Eine Folge davon ist auch das ausserordentlich starke Zurücktreten der Ethik in dem Schintoo. Der Japaner, der die Aussenwelt, die Natur, sich selbst und dem ganzen Menschengeschlecht nicht in der ehrfurchts- und pietätvollen Weise gegenübersetzt, wie die Völker mit richtig entwickelter Naturreligion, beschränkte in alter Zeit alle seine ethischen Vorschriften auf körperliche Reinlichkeit — welche ja aus naheliegenden Gründen überall mit dem Überwiegen des Totenkultus eng verknüpft ist — und erst die Chinesen brachten ihm wirklich moralische Satzungen, welche er eigentlich bis zum heutigen Tage, sofern sie sich nicht auf die Familie beziehen, mehr als etwas Äusserliches betrachtet.

Die Aino dagegen haben eine ganz ausgesprochene polytheistische Naturreligion, völlig entsprechend der der Indogermanen; sie verehren die Naturkräfte des Himmels, die Himmelslichter, den Donner, das Wasser etc. als dem Menschen gegenüberstehende oder vielmehr erhaben über ihm schwebende Mächte, denen zu gefallen jedermann zu gewissen Dingen verpflichtet ist, welche in ihrem Zusammenhange ein wahres Sittengesetz ausmachen. Lügen, Betrügen, Gewaltthat an anderen ist gegen die Gebote der Götter, und wenn daneben in die religiösen Satzungen sich manches Äusserliche mengt, z. B. das Verbot, das Wasser unnützerweise zu ver-

unreinigen — was leider die Folge des seltenen Waschens bei dem in betreff seiner Wohnungen keineswegs gleich unreinlichen Volke hat — oder nichts Unreines an das Ostfenster der Hütten, dem der erste Gruss der Sonne zukommt, zu bringen, u. dgl. m., so liegt dies ja in der Natur aller Anfänge der Ethik zu tief begründet, als dass man darauf grosses Gewicht legen könnte. Auf alle Fälle sind wirkliche Sittengesetze in das Bewusstsein des Volkes tief eingeprägt, und man kann sie nicht anders als aus dem innersten Wesen der Volksreligion erklären.

Dem entsprechend haben aber die Sagen und Volksmärchen ebenfalls einen Zug, auf welchen auch Chamberlain a. a. O. gebührend aufmerksam macht, und der sich bei den Japanern so gut wie gar nicht findet, nämlich den der moralischen Nutzanwendung und — um es kurz auszudrücken — der poetischen Gerechtigkeit. Bestrafung des Bösen, Belohnung des Guten ist ein Charakterzug vieler Aino-Traditionen, und wenn daneben auch die Belohnung der Schlauheit gegenüber der Dummheit manchmal eine vorragende Rolle spielt — wie dies einem immerhin etwas kindlich fühlenden und dem Jägerhandwerk ergebenen Volke nur naturlich ist — so geschieht es doch eigentlich nicht in einer verletzenden Weise. Ein Frohlocken über grausame Massregelung eines Wesens, welches vielleicht kein anderes Verbrechen begangen hat, als dass es sich gegen seine Widersacher verteidigte, bemerkt man bei den Aino nicht, während es in den Sagen und Märchen der Japaner einen stehenden Zug bildet und fast nur in solchen Erzählungen gemildert und mit Rücksicht auf moralische Momente umgeformt ist, aus deren Fassung ein Einfluss der buddhistischen Lehre mit Sicherheit zu entnehmen ist.

Dass die Aino ihre Götter mit einem Namen bezeichnen, welcher dem japanischen Kami (Herr) sehr ähnlich und vielleicht aus ihm entstanden ist, nämlich mit dem Worte Kamui, ist sicherlich etwas Äusserliches. So wenig der Verkehr mit irgend welcher Nation das innere Naturell der Aino berührte, so beträchtlich ist doch an allen Berührungspunkten der Handelsverkehr, und bei dem äusserst sanften, wenig widerstandsfähigen Wesen der Aino lässt sich begreifen, dass er in seiner Sprache sich den Fremden vielfach anzupassen suchte. Auf solche Weise liesse sich die Übereinstimmung des Namens für die Gottheit also schon ohne Zwang erklären; noch wahrscheinlicher aber dürfte es sein, dass gerade in Japan das Wort Kami mit den Mythen und Sagen von den Naturgottheiten eingeführt wurde, welche unleugbar vom Festlande her ihren Weg auf das Inselreich fanden, und unter dieser Voraussetzung wird jener Umstand alles Auffällige verlieren.

Die Götter, welche von den Aino am meisten verehrt werden, sind die Himmelslichter, Sonne und Mond, beide Tschup kamui genannt. Der Mond heisst, wenn man ihn unterscheiden will, kunne chup, ein Ausdruck, der viel missdeutet ist — als „schwarze Sonne“ oder doch „trübe, nicht leuchtende Sonne“ — aber nichts anderes heissen soll, als „Sonne der Nacht“. Obgleich ausser der Angabe, dass der Morgenstern Diener der Sonne und der Abendstern der des Mondes ist, keine Mythen über sie vorliegen, und obgleich selbst die Bezeichnung des Geschlechtes der Himmelslichter schwankt, so ist doch namentlich die Sonne Gegenstand fortwähren-

der Verehrung, und ihr werden vielleicht die allermeisten Inao oder heiligen Symbole geweiht, welche — obwohl im Widerspruche mit Chamberlain — Scheube (Die Ainos, im 26. Heft der Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens) ohne Zweifel ganz richtig als symbolische Weihgeschenke, ähnlich den japanischen Gohei, erklärt Wie diese Gohei, stellt der Inao oder Inabo, ein $^1/_2$ bis $^3/_4$ Meter langer Holzstab, dessen äusserer Teil zu schmalen, spiralig angeordneten Streifen gehobelt wird, mag nun diese Hobelung oder Abschabung den ganzen Stock entlang gehen und einen Büschel am oberen Ende abgeben, oder mag dieselbe mehrere kürzere, wirbelartig aussehende, nach oben freie Büschel bilden, immer nur ein Symbol für ein der Gottheit zu bringendes Geschenk dar. Dies muss ursprünglich wohl als ein Festkleid gemeint sein, wie die japanischen, aus Papier gebildeten Gohei noch deutlicher zeigen, und auf diese Weise kommt der Inao in letzter Instanz mit unseren Fahnen und Bannern zusammen, so verschiedenes Aussehen diese auch bekommen haben. Ausser diesen Symbolen, von denen eines, wo nicht mehrere, wohl stets am Ostfenster der Wohnungen sich befindet, hat man aber auch Köcher, auf denen der Mond und die Sterne in Gestalt von einer grösseren und vielen kleinen Metallscheiben angebracht sind und welche ebenfalls besonders heilig gehalten werden.

Die Donnergötter werden beim Gewitter in Kampf miteinander gedacht. Ein von Scheube mitgeteiltes Gedicht der Aino von Yeso lautet übersetzt:

„Der Gott des Himmels und der aus der Nähe herbeispringende Gott kämpften in heissem Streit mit lautem Geräusche; beide Götter verliessen zu Tode getroffen einander.“

Auf die Fluss- und Meergötter werden, wie es scheint, am häufigsten die Versammlungslieder der Aino bei den Festen gesungen, zu welchen die Insassen verschiedener Dörfer an einer Art Zentralstelle, z. B. in Piratoru in der Nähe des an der Südküste der Insel gelegenen und für einen Hauptort der Aino von Yeso angesehenen Sara, zusammenkommen, Lieder, von denen Pfizmaier in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie bereits im Jahre 1850 (Bd. 4 u. 5) einige mitgeteilt hat. Noch häufiger aber findet man den Feuergott und den Hausgott, dessen Schutze das ganze Eigentum anvertraut wird, verehrt. Dass ein besonderer Reisweingott (Gott des von den Japanern den Aino gelieferten Sake, der an die Stelle des einheimischen, aus Hirse bereiteten gegorenen Getränkes getreten ist) als existierend gedacht wird, möchte ich sehr bezweifeln, da bei allen Festen der Aino das Trinken eine grosse Rolle spielt und kein Trinken ohne Libation für die Götter stattfindet. Auf den Sake geht dadurch allerdings eine Art Heiligung über, so dass die Männer sorgfältig mit einem Stäbchen ihren Schnurrbart beim Trinken hochheben; man würde ihn indes schwerlich zur Ehre der Götter auf den Boden schütten, wenn er selbst als göttlich angesehen würde. Die übrigen Gebräuche bei den Festen bestehen in Tanz und Gesang. Einen solchen feierlichen Tanz hatte ich Gelegenheit anzusehen; die tanzenden jungen Weiber bildeten unter Führung eines Mannes — die übrigen, namentlich die älteren Männer sahen zu und tranken — einen Kreis, in dem sie sich fortwährend be-

wegten, wobei sie sich nacheinander langsam beugten und wieder aufrichteten, so dass dadurch eine Art langsamer Wellenbewegung in den Kreis kam. Sie sangen dazu eine wirkliche Melodie — also etwas, was man sonst in Ostasien eigentlich nie hört — in Molltonart, welche ebenfalls sehr an den einförmigen Wellenschlag in einer ruhigen Bucht erinnerte. Zwei der von mir gehörten ähnliche, jedoch nicht einmal so effektvolle Melodien hat Kreitner in seinem Reisewerke „Im fernen Osten" S. 316 u. 327 mitgeteilt; man ersieht aus den einfachen Noten sofort den grossen Unterschied dieser Musik von der der Japaner oder auch der Kamtschadalen, wie erstere mehrfach in den Mitteilungen der deutschen ostasiatischen Gesellschaft und letztere in der alten Stellerschen Reisebeschreibung aufgezeichnet ist.

Eine besondere Erwähnung verdient noch der Tierkultus. Auch in dieser Beziehung verhalten sich die Vorstellungen der Aino ganz anders als die der Japaner; während bei diesen die Tiere selbst als zauberhafte Wesen, als wahre Gespenster auftreten, haben die Aino eine Vorstellung von einem Bärengotte, einem Fuchsgotte u. s. w., den sie verehren, ja es scheint, dass diese Idee von einem Wesen, welches die betreffende Tiergattung geschaffen hat, sie beschirmt und zum Besten der Menschen in Bereitschaft hält, noch ausgeprägter ist als bei den nordamerikanischen Indianern, in deren Sagen bekanntermassen solche Gottheiten oder Geister eine grosse Rolle spielen. Auf diese Weise erklärt es sich nicht nur, dass die Aino die Schädel der getöteten Jagdtiere, besonders der Bären und Füchse, zu Ehren der betreffenden Gottheiten auf Stangen stecken, welche sie in der Nähe ihrer Hütten in einem eigens dazu eingehegten Raume aufstellen, sondern es fällt auch damit das rechte Licht auf ihre Bärenfeste, welche zwar bei manchen ihrer Nachbarnationen, ja sogar bei vielen nordischen Völkern im ferneren Westen bis nach Europa hinein vorkommen, nirgends aber von solcher Bedeutung sind wie bei den Aino. Sie sind mehrfach — z. B. von Scheube im 22. Hefte der Mitteilungen der deutschen ostasiatischen Gesellschaft — ausführlich beschrieben, so dass es genügt, sie hier im allgemeinen zu kennzeichnen. Ein Bärenjunges, das auf der Jagd eingefangen, gewöhnlich nachdem die alte Bärin getötet, wird bei den Ainos aufgezogen, anfangs mitunter sogar von einer Frau gesäugt, um dann, gewöhnlich aus seinem Käfig in eine mit starken Kreuzbalken verwahrte Höhle gebracht, mit Pfeilschüssen getötet oder doch kampfunfähig gemacht und in letzterem Falle endlich stranguliert zu werden. Alsdann schlachtet man es und verzehrt es unter Innehaltung gewisser Zeremonien und unter reichlichem Saketrinken, wobei man seinen Schädel um Verzeihung bittet und unter Anflehen des Bärengottes schliesslich als Trophäe aufstellt.

(Fortsetzung und Schluss folgt.)

Sagen aus der Provinz Sachsen.

Mitgeteilt von
Frau Adler sen.

1. Das Verschwören Gottes.

Man weiss wohl, dass es Hexen gibt und manche Frau möchte es auch gern sein, aber sie weiss nicht, wie sie es werden soll: manche Frau hat aber schon als Kind Gelegenheit dazu gehabt, und ist es doch nicht geworden. So erzählte eine Bäuerin, wie sie schon als Kind eine Hexe hätte werden können. Ihre Grossmutter habe nämlich dazumal in einem kleinen Hause von dem Ausgedinge gelebt. Dieselbe sei oft zu ihrer Mutter auf das Bauerngehöft gekommen und habe sie dann gewöhnlich mit sich genommen. Wären sie nun in dem Häuschen der Grossmutter gewesen, so habe sich dieselbe erst mit ihr etwas erzählt, dann aber mit sich auf den Boden genommen. In der Mitte des Bodens habe ein grosser neuer Topf gestanden, derselbe sei aber umgestülpt gewesen. Die Grossmutter habe sie dann an die Hand gefasst, sei mit ihr immer im Kreise um den Topf herumgegangen und habe sie aufgefordert, ihr die Worte nachzusprechen:

„Ick verschwäre Gott
Un glöwe an disen neien Pott.“

Sie sei aber damals schon klug gewesen und habe die Worte nicht nachsprechen wollen. Wenn sie auch nicht gewusst habe, was das alles zu bedeuten gehabt hätte, so habe sie doch gemerkt, dass mit ihrer Grossmutter nicht alles richtig sei, und sie habe sich auch gefürchtet, Gott zu verschwören.

Ihre Grossmutter habe aber ihren Willen durchsetzen wollen, sie zu wiederholten Malen auf den Boden gefuhrt und aufgefordert, Gott zu verschwören. Einstmals habe sie aber alles ihrem Vater erzählt. Der habe geantwortet: „Also is et doch war, wat die Lide von unse Mudder vertellen. Da wullen wie balle helpen. Wenn die Grossmudder Di wädder met up den Bodden nämmt, denn sägst Du:

„Ick verschwäre Ju un den neien Pott
Un glöwe an Gott.“

Das habe sie denn auch gethan. Aber kaum hätte sie die Worte gesagt gehabt, so wäre ihre Grossmutter wütend geworden und habe ihr zugerufen: „Du verfluchte Kräte, glik mockst Du, det Du von den Bodden kämmst, sis schmiet ik di runder!“

Sofort sei sie von dem Boden geeilt und nach Hause gelaufen. Ihr Vater, dem sie alles erzählt habe, sei froh gewesen, dass es so gekommen wäre und habe ihr auch gesagt, sie könne sich darüber freuen, denn ihre Grossmutter habe eine Hexe aus ihr machen wollen.

Fortan habe die Grossmutter sich nicht mehr um sie gekümmert.

2. Das Hexenmahl.

Bei einem gewissen Bauer diente ein Knecht, welcher davon gehört hatte, dass die Bäuerin eine Hexe sei. Um nun die Hexenfahrt am ersten Mai nach dem Blocksberge mitzumachen, belauschte der Knecht die Bäuerin in der betreffenden Nacht. Als diese sich auf den Besenstiel gesetzt hatte und mit den Worten: „Oben nut un nergens dran“ zum Schornstein hinausgefahren war, setzte sich der Knecht auf die Ofengabel und ritt mit den Worten ihr nach: „Oben nut un allerwarts dran!“ Das wurde nun eine schöne Fahrt, denn der Knecht stiess richtig im Schornstein allerwärts an, so dass er schliesslich denselben wieder herunterfiel.

Da er nun gemerkt hatte, dass sein Spruch nicht richtig gewesen war, er aber doch gern die Hexenfahrt mitmachen wollte, so setzte er sich noch einmal auf den Besenstiel zurecht und sprach dann: „Oben nut un nergens dran.“ Nun aber ging der Ritt trefflich von statten, und ehe sich's der Knecht versah, war er auf dem Blocksberge, und zwar an der Stelle, wo die Hexen ihr Wesen trieben. Kaum war er von seiner Ofengabel abgestiegen, so erblickte ihn seine Bäuerin und sagte zu ihm: „Junge, wu kummst du denn her?“ Der aber antwortete: „Ick wolle oh mål metmåken.“ „Nun denn kumm man her“, sagte die Bäuerin, „und help. Du kannst hier Hersche rihren.“ Mitten auf dem Platze, auf welchem die Hexen ihr Wesen trieben, stand nämlich ein grosser Topf, in welchem die Hexen Hirse kochten. Da musste denn nun unser Knecht heran und die Hirse im Topfe rühren. Endlich war die Hirse gar und nun assen alle Hexen davon; auch der Knecht bekam seinen Teil. Dann fingen die Hexen an zu tanzen, immer um den Topf herum, bis es Zeit war zum Aufbruch; alsdann wurde die Rückfahrt angetreten.

Am andern Morgen wurde der Bursche zur rechten Zeit geweckt, er war aber noch so müde, dass er zu dem Bauer, welcher ihn geweckt hatte, sagte: „Lot mi man noch en bettchen schlåpen, nåchens will ick Juch ok ganz ville vertellen.“

Weil es nicht gerade mit der Arbeit drängte, liess ihn der Bauer denn auch noch ruhig im Bett liegen. Als der Knecht endlich ausgeschlafen hatte, stand er auf und ging an die Arbeit. Bei Gelegenheit erzählte er dem Bauer alles, was er in der Mainacht erlebt hatte. Der aber schien sich gar nicht zu wundern und fragte ihn nur: „Häst Du denn ok

Hersche met efräten?“ „Jo“, antwortete der Knecht. Der Bauer aber entgegnete: „Wer wett, wat du vor Sackbänder met efräten häst.“

Der Bauer liess sich weiter nichts merken, aber bei der nächsten Gelegenheit kündigte er dem Knecht doch den Dienst.

3. Die erkannte Hexe.

Die Mutter einer Bäuerin lebte in einem Dorfe bei Magdeburg von ihrem Ausgedinge. Sie hatte ein kleines Gehöft für sich und war so gut gestellt, dass sie sich sogar eine Kuh halten konnte. Da sie aber schon alt war, so butterte sie nicht mehr selbst, sondern bestellte sich dazu stets die Magd von ihrer Tochter, wenn sie genug Milch zum Buttern hatte. So hatte sie eines Tages auch wieder die Magd zum Buttern bestellt. Die Magd wollte zu ihr gehen und kam dabei durch den Garten. Im Vorbeigehen pflückte sie sich etwas Dill ab und steckte diesen in ihren Busen, so dass ihn niemand sehen konnte, denn sie roch den Dill so gern.

Nun hat aber der Dill die Eigenschaft, dass er jede Hexe kenntlich macht. Das aber wusste die Magd gar nicht.

Die Magd ging also auf das Häuschen zu, wo sie buttern sollte. Die alte Frau stand auch schon vor der Thür und wartete auf sie. Sobald dieselbe die Magd erblickte, rief sie ihr schon von weitem zu: „Du olles Luder, wat wist Du denn bei mi? Wist Du balle maken, det Du nà Huse kämmst? Dien Flesch is jo ganz bedillt!“

Die Magd wusste nicht, wie ihr geschah; sonst war immer die alte Frau so gut zu ihr gewesen und nun wurde sie von derselben ausgeschimpft. Sie kehrte also um, ging nach Hause und sagte dem Bauer und der Bäuerin, wie sie die alte Frau fortgewiesen und beschimpft hatte. Der Bauer aber wusste Bescheid; er sagte zu der Magd: „Sich man stille, nu wetten wie et jo, die olle Frau is enne Hexe.“

Mythisches und Sagenhaftes aus Thomas Cantiprätanus.

Mitgeteilt von

ALEX. KAUFMANN.


eit einigen Jahren beschäftige ich mich eingehend mit den Schriften des bekannten, aber wenig gelesenen Thomas von Chantimpré oder Cantimpré, insbesondere aber mit dessen 1256 vollendetem Buche über den Bienenstaat.*) Er vergleicht darin die Regierung des Bienenkönigs und die Unterordnung des Bienenvolkes unter denselben mit der Verwaltung

*) Bonum universale de apibus. Ed. G. Colvenerius. Duaci, 1597, 1605, 1627. Meine Übersetzungen sind nach Ed. III angefertigt.

des geistlichen Vorgesetzten und stellt, immer analog mit den entsprechenden Einrichtungen und Zuständen unter den Bienen, über das wechselseitige Verhältnis zwischen Herrschenden und Gehorchenden zum Teil sehr richtige und heute noch gültige Grundsätze auf; den einzelnen Satz aber erläutert er durch Beispiele aus Geschichte, Sage, Legende und eignen Lebenserfahrungen. Durch diese Beispiele hat Thomas noch Bedeutung für uns und stellt sich dem berühmteren „geistlichen Novellisten", seinem älteren Zeitgenossen Cäsarius von Heistenbach, an die Seite.*) Neben Teufels- und Gespenstergeschichten oft ungeheuerlichster Art enthält das Bienenbuch des Thomas auch eine Reihe von Erzählungen, welche für Mythen- und Sagengeschichte nicht ohne Bedeutung sind, und ich erlaube mir drei derselben in Übersetzung mitzuteilen:**) eine cumanische bezw. polowzische, eine tartarische bezw. mongolische und eine schweizerische. Sie lauten wie folgt.

1. Der Wassermann bei den Cumanen (Bon. univ. II, c. 57 § 11).

„Als das Volk der Cumanen durch die Tartaren niedergeworfen und auseinander gesprengt worden war, hat sich ein junger Mann aus einer der vornehmsten Familien jenes Volkes zum Glauben an Christum bekehrt. Als Knabe von sieben Jahren und noch Heide, spielte er einmal, wie er selbst mir erzählt hat, mit seinen Schwestern und deren Freundinnen am Ufer eines Flusses. Da tauchte aus demselben ein entsetzlich aussehender behaarter Mann auf, kam auf die Spielenden zu und rief: „Warum stört Ihr mich in meiner Ruhe?" Die Mädchen ergriffen die Flucht, der Knabe jedoch, welcher ihnen so rasch nicht folgen konnte, wurde von dem Manne so heftig mit einer Keule getroffen, dass er (für) tot hinsank; der Mann aber sprang ins Wasser zurück. Die Schwestern nahmen die Leiche und brachten sie in ein Zelt, denn die Cumanen wohnten damals noch nicht in Häusern. Die Eltern erschienen, und es erhob sich ein allgemeines entsetzliches Wehklagen; um Mitternacht aber kehrte der Totgeglaubte ins Leben zurück.***)

2. Christus und Maria zeigen sich einem Tartarenfürsten (L. c. II, 54 § 14).

„Ein sehr vornehmer heidnischer Tartare litt so heftig am Fieber, dass er in Raserei verfiel. Als seine Umgebung in Schlaf gefallen war, entfloh er ohne jede Bekleidung und irrte drei Tage lang in der Wüste umher. In der dritten Nacht aber stellte sich eine Krisis ein, und der Mann kam wieder zur Vernunft. In der tiefen Finsternis, welche ihn

*) Vgl. meine Monographie über ihn: „Cäsarius von Heisterbach. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts." Köln, Heberle, 1850. Zweite bedeutend erweiterte Anflage, 1862, und meine „Wunderbare und denkwürdige Geschichten aus den Werken des Cäsarius von Heisterbach," Thl. I. (Heft 47 der Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein) 1888.

**) Die wichtigsten derselben werde ich in einer umfangreichen Schrift über Thomas von Chantimpré mitteilen und verwerten.

***) Die Erzählung eines zweiten wunderbaren Vorfalls, welche sich mit demselben jungen Cumanen zugetragen haben soll, trägt christlich-legendarischen Charakter. Es erscheint darin der Erzengel Michael in seiner bekannten Eigenschaft als Vorstand des Paradieses.

umgab, wusste er nicht, wo er sich befand oder wohin er sich wenden sollte. Aber siehe da! Nach einer kurzen Weile zerstreuten sich die Nebel, und auf einer Berghöhe erblickte er eine gewaltige Helle. Er kroch auf Händen und Füssen den Berg hinan und sah dort auf goldenem Throne einen König von bewunderungswürdigem Aussehen und zu seiner Rechten eine Königin, welche über die Massen schön war; ferner sassen dort gleichfalls auf goldenen Sitzen Greise, Jünglinge und Diener, die wie rötliche Gestirne funkelten. Bei diesem Anblick geriet der Heide in grösstes Erstaunen. Und wieder nach einer Weile erschien einer jener Diener, gab dem Nackten ein Kleid und führte ihn dann zum König. „Du hast wohl niemals etwas gesehen, was diesem gleicht?" fragte der König. „Niemals, Herr!" entgegnete der Tartare. Da sprach der König weiter: „Ich bin der Gott der Christen, der König und Herr für alle Ewigkeit. Kehre jetzt zu Deinem Volke zurück, und bei den Ungarn, welche unter demselben wohnen, findest Du zwei christliche Priester, welche Dich in den Lehren des Christentums unterweisen." Als der Heide diese Worte vernommen hatte, erklärte er seinen Wunsch, bleiben zu dürfen, aber der König erwiderte: „So wie jetzt darfst Du nicht länger hier verweilen; wenn Du aber, wie ich Dir befohlen habe, den christlichen Glauben annimmst, wirst Du in diese herrliche Gesellschaft wieder aufgenommen werden." Da erschien ein Reiter auf weissem Ross und brachte den Fürsten in das Heerlager der erstaunten Tataren zurück. Der Reiter blieb dort noch drei Tage und war dann plötzlich verschwunden. Der Heide aber suchte und fand jene beiden Priester; im Glauben unterrichtet, wurde er mit vielen seiner Landsleute getauft und führte seit dieser Zeit ein erbauliches christliches Leben. Das Kleid aber, welches er auf dem Berge erhalten hatte, zeichnete sich aus durch Weichheit und herrliche Farbe; es zeigte sich daran weder eine Naht,*) noch eine Spur von Weberei; die Arbeit daran war eine so künstliche, wie sie menschliche Hände nicht zu verfertigen im stande sind."**)

3. Ein Strafort in den Alpen (L. c. II, 51 § 4).

„Ein Adliger aus dem Sprengel von Lausanne war einmal, wie ich vom dortigen Bischof, dem ehrwürdigen Magister Bonifacius, gehört habe,*) in den Alpen auf der Jagd; als es aber stark gegen Abend ging, hatte er seine Begleitung mit den Hunden verloren und fand sich im Walde allein. Es graute ihn in solcher Einsamkeit, und er lauschte lange, ob er nichts höre. Da vernahm er endlich das Bellen von zwei Hunden und versuchte, auf Händen und Füssen kriechend, den Ort zu erreichen, von wo der Laut herkam. Mit vieler Mühe gelang es ihm endlich, den Ort zu erreichen, und da fand er einen weiten, anmutigen und grasreichen

*) Es war also ein „ungenähter" Rock.

**) In einer anderen Erzählung bei Thomas, II, 57 § 23, zeigen sich Christus und Maria ganz ähnlich, jedoch nicht auf einer Berghöhe, sondern im Innern eines prachtvoll, wie ein Schloss eingerichteten Berges, was an die herrlichen unterirdischen Wohnungen Laurins, der Frau Venus etc. erinnert.

***) Eine bekannte Persönlichkeit jener Zeit. Er war von 1231 bis 1239 Bischof von Lausanne und wird von Johannes Müller als trefflicher Bischof und Regent bezeichnet.

Platz mitten im Gebirge, und es lag dort ein grosser, schöner Mann, das Gesicht gegen die Erde zu gerichtet: neben demselben aber erblickte er mit Grausen zwei eiserne Keulen. Der Mann war ganz mit blutenden Wunden bedeckt, und um ihn herum rannten heulend die beiden Hunde, die aber sofort verstummten, als sie ihren Herrn, den Ritter, vor sich sahen. Dieser gewann seinen Mut wieder und sprach zu dem Manne: „Bist Du von Gott, so sprich zu mir und sage, wer Du bist und woher Du kommst?“ „Ich bin von Gott“, erwiderte der Angeredete; „und es geschieht auf göttlichen Befehl, dass ich mich Dir in dieser jammervollen Gestalt zeige, als ein warnendes Beispiel, wie ein Sünder büssen muss. Ich bin tot, obwohl ich Dir körperlich erscheine. Ich war im Leben ein Ritter, und zwar einer der unmenschlichsten in jener Zeit, da König Richard von England mit König Philipp in Kämpfen lag. Während des Zuges, den die Brabanter nach Poitou und in die Gascogne gemacht haben, wütete ich in Mordthaten und Ausschweifungen jeder Art; ich schonte keinen Stand, kein Geschlecht. Inzwischen fiel ich in ein heftiges Fieber, allein auch da empfand ich keine Reue; ich beichtete nicht, noch empfing ich das heilige Abendmahl. Als die Stunde meines Todes kam, verstummte ich, aber siehe, gegen alles Hoffen und Erwarten kam mir die göttliche Barmherzigkeit zu Hilfe. Ich empfand plötzlich die tiefste Reue und Zerknirschung; ich weinte die bittersten Thränen, und in diesen Thränen bin ich mit Gottes Gnade gestorben. Gleich nach meinem Tode wurde ich zwei Teufeln übergeben, die mich bis zum jüngsten Tage peinigen werden. Heute haben sie meine arme Seele in diese Gebirgswildnis getrieben und mit ihren eisernen Keulen in den Abgründen und Rissen derselben umhergeschleudert. Ich kann Dich jedoch versichern, dass mir diese Qual durch den Gedanken, dass sie einmal ein Ende nimmt, bedeutend erleichtert wird.“ Kaum hatte der Geist dies gesprochen, so verschwand er mit den Keulen gleich einem Rauch. Der Ritter, welcher alles dies gesehen und gehört hatte, änderte sein bisheriges Wesen, beraubte keine armen Leute mehr und führte überhaupt ein besseres Leben; mit ihm thaten dies verschiedene andre.“

Lithauische Märchen.

Von

Fr. Richter.

1. Der starke Hans und der starke Peter.



Es war einmal ein König und eine Königin, welche über ein sehr grosses Land herrschten. Leider waren sie kinderlos und fühlten sich deshalb sehr unglücklich. Die Königin betete täglich zu dem lieben Gott unter heissen Thränen, er möge ihr doch ein Kind schenken, der König aber hielt die Zauberer für mächtiger als Gott und wandte sich deshalb nur an diese. Der liebe Gott hatte endlich Er-

barmen mit der Not der unglücklichen Königin. Eines Tages sandte er einen Engel zu ihr, welcher der Königin einen goldenen Fisch überreichte. Er sagte ihr, wenn sie den Fisch gegessen habe, so werde sie in Jahresfrist einem Sohne das Leben schenken. Die Königin ass den Fisch in froher Hoffnung

An demselben Tage, an welchem dies geschehen war, hatte der König eine mächtige Zauberin kommen lassen. Diese gab der Königin einen silbernen Fisch und sagte ihr, wenn sie denselben gegessen habe, so würde sie nach Jahresfrist einem Kinde das Leben schenken. Die Königin ass auch diesen Fisch.

Nachdem ein Jahr verflossen war, gab die Königin an einem und demselben Tage zwei Söhnen das Leben. Der älteste von ihnen hatte goldenes Haar und auf der Stirn einen goldenen Stern, der zweite aber silbernes Haar und auf der Stirn einen silbernen Stern. Der älteste wurde Hans, der zweite Peter genannt. Die Freude des Königs und der Königin war gross.

Die Knaben, denen man zwei tüchtige Ammen gegeben hatte, gediehen trefflich.

Eines Tages, es war im Sommer, geschah es, als die Knaben bereits einige Wochen alt waren, dass die Ammen mit den Kindern in den grünen Wald gingen. Sie legten die Kinder in das Gras und entfernten sich ein wenig von ihnen, um sich die Gegend anzusehen. Kaum waren die Ammen fort, so kamen eine Löwin und eine Bärin, welche den Kindern ihre Milch darboten. Als die Knaben die Milch der Löwin und der Bärin getrunken hatten, entfernten sich die Tiere, ohne dass die Ammen von den Vorgang etwas gemerkt hatten. Die Knaben wurden von der Milch, die sie genossen, gewaltig stark.

Nach einigen Tagen fiel es den Ammen ein, wiederum mit den Kindern in den Wald zu gehen, sie in das Gras zu legen und sich die Gegend anzusehen. Kaum hatten sie sich von den Kindern entfernt, so kam die Zauberin, welche der Königin den silbernen Fisch gegeben hatte, des Weges, und als sie sah, dass Hans viel schöner und stärker als der Knabe war, welcher ihrer Zauberei das Leben verdankte, rief sie vermöge ihrer Kunst zwei grosse Schlangen herbei und befahl ihnen, sie sollten Hans töten. Darauf entfernte sie sich. Die Schlangen umschnürten auch den Knaben, aber Hans war so stark, obgleich er erst einige Wochen alt war, dass er mit jeder Hand eine Schlange erfasste und dieselbe zerdrückte.

Kurze Zeit darauf kamen die Ammen zu den Kindern zurück. Kaum hatten sie die erwürgten Schlangen gesehen, so ahnten sie den Vorgang, hoben voll Schrecken die Knaben auf und eilten mit ihnen nach Hause. Dort erzählten sie, was geschehen war. Als der Vorgang im Volke bekannt wurde, schauten die Leute mit Bewunderung auf die Knaben und meinten, gewiss sei ein Engel ihr Vater.

Die Kinder wuchsen zu starken Knaben und zu so kräftigen Jünglingen heran, dass man sie bald nur den starken Hans und den starken Peter nannte. Oftmals gaben sie Beweise ihrer ungeheuren Kraft. Als sie fünfzehn Jahre alt waren, erschlug Hans einen gewaltigen Löwen, den

ganze Scharen von Jägern nicht zu überwältigen vermocht hatten. Peter aber wälzte einen grossen Stein einen hohen und steilen Berg hinan.

Kurze Zeit darauf wurden die beiden Königssöhne auf der Jagd von einer Räuberschar überfallen, aber obgleich sie beide nur allein waren, erschlugen sie doch die Räuber alle.

Aber noch immer zürnte die Zauberin darüber, dass Hans schöner und stärker als Peter war. Sie sann aufs neue darauf, wie sie ihn verderben könnte. Zu diesem Zwecke liess sie aus der Erde ungeheure Riesen hervorwachsen, deren Antlitz viereckig war. Die Füsse der Riesen waren Schlangen, ihre Hände Drachen. Die Zauberin befahl den Riesen, sie sollten sich im Walde verstecken und den starken Hans, wenn er sich wieder auf der Jagd befinde, überfallen und töten.

Hans wollte denselben Tag wieder auf die Jagd gehen. Er forderte seinen Bruder auf, ihm zu folgen, dieser fühlte sich unwohl. So kam es, dass Hans allein auf die Jagd gehen musste. Bevor er den Wald betrat, begegnete ihm ein Männchen. Dieses Männchen war der Engel, welchen einst Gott zu seiner Mutter mit dem goldenen Fische gesandt hatte. Auch jetzt hatte ihn Gott geschickt, damit er die Anschläge der bösen Zauberin zunichte mache. Das Männchen sprach zu Hans: „Bevor Du in den Wald gehst, bade Dich in dem Bache am Saume desselben, sodann nimm die Salbe, welche ich Dir hier geben werde, und salbe Deinen Leib damit ein. Hast Du das gethan, so wirst Du fortan unverwundbar sein. Ausserdem gebe ich Dir Bogen und Pfeile. Die Pfeile werden nie ihr Ziel verfehlen, worauf Du sie auch richten wirst.“

Nachdem das Männchen Salbe, Pfeil und Bogen übergeben hatte, war es plötzlich verschwunden. Hans nahm die Geschenke, badete und salbte sich, darauf ging er in den Wald. Er war noch nicht tief in den Wald eingedrungen, so überfielen ihn die Riesen, aber Hans erlegte sie in einem furchtbaren Kampfe alle bis auf den letzten.

Der starke Hans kehrte nach dieser heissen Arbeit nach Hause zurück. Er beschloss, mit seinem Bruder Peter sich die Welt anzusehen, jeder von ihnen sollte aber sein Glück in der Fremde allein versuchen. Demgemäss trennten sie sich, als sie an einen Kreuzweg gekommen waren.

Hans war noch nicht weit gegangen, da sah er neben einem Gewässer ein weinendes Mädchen, welches an einen Baum gebunden war. Er erfuhr von dem Mädchen, dass es für einen Drachen, der im Wasser hause, als Opfer bestimmt sei, der Drachen habe das Gebiet ihres Vaters, des Königs, verheert Seit der Zeit bringe man dem Untier jährlich ein Opfer dar. Dieses stehe alsdann von seinen Verheerungen ab. Nun habe in diesem Jahre das Los sie getroffen, bald werde der Drachen kommen und sie verschlingen.

Als Hans das Schicksal des schönen Mädchens, welches weinend dem schrecklichen Tode entgegensah, vernommen hatte, versprach er, dasselbe zu befreien. Kaum hatte er sich zum Kampfe fertig gemacht, so brach der Drachen aus dem Wasser hervor. Er war furchtbar anzusehen und hatte zwölf Köpfe, Hans aber trat ihm mutig entgegen. Bald hatte er dem Drachen mit einem gewaltigen Schwertstreich ein Haupt

abgeschlagen. Da sah er, dass sofort an Stelle des einen abgeschlagenen Hauptes zwei neue aus dem Rumpfe des Untieres hervorwuchsen. Schnell entschlossen rieb der starke Hans zwei dürre Bäume aneinander und als sie in Brand geraten waren, benutzte er den einen als Fackel und brannte damit, sobald er einen Kopf abgeschlagen hatte, die blutende Wunde aus. So konnte kein Kopf mehr nachwachsen. Bald war Hans des Untieres Herr geworden,

Sogleich befreite er die Prinzessin und geleitete sie zu ihrem Vater. Vorher aber tauchte er mehrere von seinen nie fehlenden Pfeilen in das Blut des Drachen, denn er wusste, dass das Blut eines solchen Untieres giftig sei. Fortan führte er auch vergiftete Pfeile.

Als er mit der glücklich geretteten Prinzessin an den Hof ihres Vater kam, war dort die Freude gross. Da die Jungfrau sehr schön war, ebenso wie der starke Hans, so gewannen sie bald einander so lieb, dass Hans mit Bewilligung der schönen Königstochter um ihre Hand anhielt. Der König hatte keine Neigung, dem Fremdling sein Kind zu geben. Deshalb sann er darauf, diesen zu verderben. Er sagte dem Befreier seiner Tochter zwar die Hand derselben zu, verlangte aber, dass ihm dieser vor der Vermählung einige Aufgaben löse, damit er seine Tüchtigkeit noch weiter erweise. Der starke Hans war dazu bereit. Da befahl ihm der König, er solle einen wilden Löwen töten, welcher in einem nahen Walde hauste und der Schrecken des Reiches war. Der Löwe hatte ein Fell, welches keine Waffe zu durchdringen vermochte. Hans machte sich auf den Weg. Als er des Löwen ansichtig wurde, riss er einen gewaltigen Baum des Waldes aus, und erschlug mit demselben das Untier.

Darauf sollte Hans ein wildes Pferd einfangen, welches schnell wie der Wind lief. Hans machte sich auf den Weg nach dem Orte, wo das Pferd zu weiden pflegte. Als er es erblickte, schoss er ein Pfeil auf dasselbe ab, und lähmte mit demselben das schnelle Tier. Nun gelang es ihm leicht, dasselbe einzufangen.

Darauf sollte Hans verschiedene Ungetüme töten, welche in einer Höhle des Waldes hausten. Dieselben waren halb Menschen, halb wilde Hunde. Der starke Hans wurde ihrer glücklich Herr vermöge seiner nie fehlenden giftigen Pfeile. Nun wünschte der König, einen Ochsen aus der Herde des Riesenkönigs zu haben. Der Riesenkönig hatte zwölf Köpfe, vierundundzwanzig Arme und ebensoviel Füsse. Die Ochsen waren so gross und so fett, dass ein einziger genügte, eine ganze Schar von Kriegern zu sättigen. Bewacht wurde die Herde von einem Riesen, welcher hundert Augen hatte, die Füsse desselben waren Schlangen, die Arme aber von Eisen. Der Hund des Riesen war gleichfalls ein Ungetüm, er hatte zwölf Köpfe. Der starke Hans tötete den Hund, den Riesen sowie den Riesenkönig und brachte einen der Ochsen angetrieben, wie ihm befohlen war.

Schliesslich sollte Hans drei Äpfel vom Baume der Gesundheit und des Lebens holen. Der Weg zu diesen Äpfeln führte durch die Hölle, in welcher der Teufel die Seelen der Sünder peinigt. Der starke Hans machte sich auf den Weg. Als er in die Hölle gelangt war und der Teufel ihn erblickte, wurde er zornig über den Eindringling, und hetzte

seinen Hund auf ihn. Dieser Höllenhund hatte drei Köpfe, statt der Schnauze aber Löwenrachen, aus denen Feuer und heisser Dampf hervorbrach. Die Haare des Hundes waren Schlangen, seine Füsse die eines Elefanten. Aber der starke Hans ergriff den Hund und drückte ihn so gewaltig zu Boden, dass dieser froh war, als Hans ihn endlich losliess. Winselnd verkroch sich das Untier. Darauf stellte sich der Teufel selbst dem Eindringling entgegen. Hans aber besiegte ihn in einem heissen Ringkampfe.

Jetzt sah sich Hans in der Hölle um. Zu seinem Erstaunen fand er seinen Bruder Peter an einem Felsen in der Hölle angeschmiedet. Sogleich befreite er ihn und nachdem er erfahren, wie er in die Lage gekommen und dass auch die Gemahlin seines Bruders in der Hölle sei, befreite er auch diese, dann sandte er beide auf die Erde zurück.

Darauf wanderte Hans weiter in der Hölle. Endlich kam er zu dem Baume der Gesundheit und des Lebens. Der Baum stand ganz in der Nähe des Paradieses, bewacht wurde er von einem Drachen mit hundert Augen. Hans band den Drachen mit eisernen Ketten, pflückte drei Äpfel und brachte sie dem Könige. Nun konnte der König seine Tochter dem starken Hans nicht mehr verweigern und die Hochzeit wurde alsobald gefeiert.

Wie es Peter ergangen und wie er in die Hölle gelangt war, werden wir sogleich erfahren. Als er an dem Kreuzwege Hans verlassen hatte, kam er nach einiger Zeit in eine Stadt, in welcher er alles voll Trauer fand. Auf sein Befragen hörte er, dass der König des Landes gezwungen sei, einem fremden Herrscher, der auf einer Insel lebe, jährlich zehn Jünglinge und zehn Jungfrauen, einer Übereinkunft gemäss, zu senden. Der Jünglinge und Jungfrauen harre auf der Insel ein schreckliches Los. Sie würden dort in ein Gebäude, das Hunderte von Gemächern habe, sich aber unter der Erde befinde, eingesperrt. In den unterirdischen Gemächern hausten wilde Tiere, und diejenigen von den Jünglingen und Jungfrauen, welche nicht von den Tieren zerrissen würden, müssten elend unter der Erde verschmachten. Wer einmal in diesen Gemächern sei, der finde daraus nie mehr den Ausweg. Diesmal sei man besonders traurig gestimmt, denn die Tochter des Königs gehöre zu den Jungfrauen, auf welche das Los gefallen sei.

Als Peter hörte, dass das Schiff mit den Jünglingen und Jungfrauen in den nächsten Tagen absegeln werde, war er sogleich entschlossen, dieselben zu begleiten und zu befreien. Kaum waren sie an der Insel gelandet, so wurden sie auch schon in die unterirdischen Gemächer hinabgestossen. Peter hatte sich mit einer langen Schnur versehen, knüpfte dieselbe an der Thür an, und behielt den sich abwickelnden Knäuel in der Hand. Kaum waren alle in die Gemächer gelangt, in welchen die Tiere hausten, so gab der starke Peter die Schnur einem der Begleiter zu halten, er selbst aber erlegte in einem heissen Kampfe die Tiere alle. Darauf führte er an seiner Schnur die Eingesperrten wieder aus den unterirdischen Gemächern heraus und erschlug sodann den grausamen Herrscher der Insel. Darauf bestiegen die Befreiten mit ihrem Erretter das Schiff und segelten frohlockend der Heimat zu. Hier wurden sie mit Jubel empfangen,

der starke Peter heiratete die Königstochter und bekam, da der Vater seiner jungen Gemahlin bereits alt war, die Herrschaft über das Land. Allein die benachbarten Völker und Herrscher mochten von dem neuen König nichts wissen. Bald zogen sie mit Heeresmacht gegen den neuen König, allein der starke Peter ging aus allen Kämpfen als Sieger hervor.

Unter denen, welche den neuen König bekriegten, war auch ein Volk von Weibern, deren Hände Schwerter waren. Als auch diese in einem Kampfe besiegt waren, riefen sie zu ihrer Hilfe Untiere herbei, welche halb Menschen, halb wilde Hunde waren. Der starke Peter fühlte sich zu schwach, den Kampf gegen dieselben aufzunehmen. Er rief den Teufel aus der Hölle herbei, dass er ihm helfe. Der Teufel kam und war bereit, die gewünschte Hilfe zu gewähren, aber nur unter der Bedingung, dass ihm dafür Peter seine Gemahlin überlasse. In seiner Not musste Peter alles versprechen. Kaum waren die Untiere besiegt, so forderte der Teufel seinen Lohn. Peter musste seine Gemahlin dem Teufel übergeben. Aber nach kurzer Zeit erfasste ihn eine solche Sehnsucht nach seiner geliebten Frau, dass er beschloss, dem Teufel die Beute zu entreissen. Er stieg in die Hölle hinab, unterlag aber hier im Kampfe mit dem Teufel und ward von diesem an den Felsen geschmiedet, von welchem ihn sein Bruder Hans später befreite.

Fortan lebten der starke Peter und der starke Hans glücklich mit ihren Gemahlinnen, und da sie einander stets halfen, so oft ein feindliches Heer nahte, so vermochte ihnen kein Feind etwas anzuhaben. So kam es, dass sie bald die glücklichsten und mächtigsten Könige der Welt waren.

2. Der Rabe.

Vor langen, langen Jahren lebte einmal eine arme Witwe, welche zwei Kinder hatte, einen Knaben und ein Mädchen. Die Kinder waren im übrigen gut geraten, hatten einander und die Mutter sehr lieb, nur besass der Knabe den Fehler, dass er gern die Sahne von der Milch naschte. Die Frau hatte nur eine Kuh; wenn dieselbe gemolken und sie die Milch aufgestellt hatte, ging ihr Sohn stets darüber her, so oft die Mutter es auch verboten hatte, und ass die Sahne ab. Dadurch wurde es der Witwe unmöglich, Butter zu gewinnen. Endlich geriet die Witwe in einen solchen Zorn, dass sie ihren Sohn in einen Raben verwünschte. Zu der Zeit hatten nämlich die Eltern noch die Macht, ihre Kinder in jedes beliebige Tier verwünschen zu können.

Jeden Tag kam nun der Rabe in den Hof seiner Mutter, um dort einen oder den andern Bissen zu erhaschen. Die Tochter der Witwe war sehr betrübt, dass sie ihren Bruder nicht mehr hatte, und als der Rabe einst wieder in den Hof gekommen war, befragte sie denselben, ob sie ihn erlösen könne. Der Rabe sagte, das könne sie wohl thun, aber sie müsse dann sieben Jahr hindurch mit den Tieren des Waldes leben und dürfe in diesen sieben Jahren kein Wort sprechen, es geschehe, was da wolle.

Die Tochter der Witwe entschloss sich, das Erlösungswerk zu vollbringen. Sie ging in den Wald und lebte dort wie die Tiere des Waldes, von Früchten und Wurzeln. Des Nachts kletterte sie auf einen Baum und schlief in seinen Zweigen. Ihre Kleidung zerfiel, so dass das lange Haar ihres Hauptes bald ihre einzige Bedeckung war, aber sie war zufrieden und glücklich in dem Gedanken, ihren Bruder erlösen zu können.

So waren bereits drei Jahre verflossen. Da geschah es eines Tages, dass der junge König des Landes mit Gefolge in den Wald auf die Jagd ging. Zufällig traf es sich, dass der junge König sich von seinem Gefolge etwas entfernt hatte. Plötzlich erblickte er ein seltsames Wesen, welches nicht Tier und nicht Mensch zu sein schien. Dasselbe lief beim Anblick des Königs eilig davon und kletterte behend auf einen Baum. Der junge König trat näher hinzu Er redete das Wesen in verschiedenen Sprachen an, erhielt aber keine Antwort. Schon legte er einen Pfeil auf die Bogensehne, um zu schiessen, da fiel ihm der Gedanke ein, das seltsame Wesen sei vielleicht ein Mensch, der stumm sei. Er forderte es also auf, wenn es nicht ein Tier, sondern ein Mensch wäre, so solle es vom Baume herabkommen, sonst werde er schiessen. Sogleich kam dasselbe vom Baume herab. Nun sah der junge König, dass es ein Mädchen war, und da inzwischen der Abend hereingebrochen war, nahm er es mit sich auf sein Schloss, ohne dass jemand es gewahr wurde. Hier wies er ihm ein Zimmer an und liess dem Mädchen aus dem Walde Kleidung reichen. Als das Mädchen dieselbe angelegt hatte, erwies es sich, dass sie die schönste Jungfrau in allen Landen war.

Fortan besuchte sie der junge König täglich. Er gewann sie lieb und immer lieber und brachte ihr selbst, damit niemand von seinem Geheimnis etwas erfahre, Essen von seiner Tafel.

Endlich fiel der verwitweten Mutter des jungen Königs das Verhalten ihres Sohnes auf. Sie fragte nach der Ursache und ihr Sohn erzählte alles, ja er sagte sogar, er sei fest entschlossen, die schöne Jungfrau zu heiraten.

Zuerst wollte die alte Königin von diesem Gedanken nichts wissen, als sie aber die Schönheit des Mädchens und ihr liebenswürdiges Benehmen sah, willigte sie ein, trotzdem die zukünftige Gemahlin ihres Sohnes stumm zu sein schien. Die Hochzeit ward mit grosser Pracht gefeiert und der junge König fühlte sich glücklich an der Seite seiner Gemahlin, trotzdem dieselbe nie ein Wort sprach und zuweilen traurig war. Das war aber dann der Fall, wenn sie an ihren Bruder dachte. Kurze Zeit nach der Hochzeit starb die alte Königin. Nun stand die junge Königin allein am Hofe; ausser ihrem Gemahl hatte niemand sie lieb, ja die Damen und Herren am Hofe sannen darauf, sie zu verderben. Sie konnten es nämlich derselben nicht verzeihen, dass sie die Liebe des Königs erworben hatte und nicht eine von den Hofdamen an ihrer Stelle auf dem Throne sass.

Als etwa ein Jahr verflossen war, nahte die Zeit heran, in welcher die Königin ihren Gemahl mit einem Kinde beschenken sollte. Jetzt schien es ihren Feinden gelegene Zeit, sie zu verderben. Zu dem Zwecke wussten sie an der fernsten Grenze des Landes einen Krieg anzuzetteln.

Dem jungen König blieb nichts übrig, da die Feinde sehr mächtig waren, als gegen dieselben mit seinen Kriegern auszuziehen. Wenige Tage darauf, nachdem der König gegen den Feind gezogen war, erblickte ein junger Prinz das Licht der Welt.

Die Hofdamen liessen das Kind umbringen, legten es in einen Sarg und vergruben die kleine Leiche an einem versteckten Ort im Garten. Die Königin stand weinend am Fenster und sah, wo der Sarg beigesetzt wurde. Darauf liessen die Hofdamen von einem Waldwärter einen jungen Fuchs herbeischaffen und legten diesen der Königin an die Brust. Sie verbreiteten das Gerücht, die Königin habe einem jungen Fuchs das Leben gegeben.

Sobald der König aus dem Kriege heimgekehrt war, wurde ihm erzählt, seine Gemahlin habe einen kleinen Fuchs geboren; er solle sie nur wieder dorthin bringen, woher er sie geholt habe, denn es sei nicht passend, dass ein Tier des Waldes auf dem Throne sitze, wenn es auch die Gestalt eines Menschen habe. Der König war zwar sehr traurig, allein er liebte seine Gemahlin zu sehr und verstiess sie nicht.

Die junge Königin weinte wohl bitterlich über alle Vorkommnisse, aber auch jetzt sprach sie kein Wort, denn sie gedachte der Erlösung ihres Bruders.

Nachdem ein Jahr verflossen war, nahte wieder die Zeit, in welcher die Königin ihren Gemahl mit einem Kinde beschenken sollte. Wieder wussten es die Feinde der Königin so einzurichten, dass ihr Gemahl in den Krieg ziehen musste. Als die Königin einem zweiten Sohne das Leben gegeben hatte, töteten die Hofdamen denselben und liessen die kleine Leiche neben der seines Bruders beisetzen. Die Königin stand wieder am Fenster und sah unter Thränen, wie die Leiche ihres Sohnes bestattet wurde. Darauf musste der Waldwärter einen jungen Wolf herbeiholen und man legte diesen der Königin an die Brust. Als ihr Gemahl zurückgekehrt war, wurde ihm der junge Wolf gezeigt und gesagt, dies sei sein zweiter Sohn. Jetzt verlangten alle Hofleute stürmisch, der König solle seinem Lande eine Königin geben, welche Menschen und nicht wilden Tieren das Leben gebe. Die junge Königin hörte dies alles mit an, ihre Thränen flossen reichlicher als je, aber auch jetzt noch sprach sie kein Wort. Der König sagte, er werde noch ein Jahr mit seiner Gemahlin leben; würde dann wieder ein Tier geboren, so werde er sich des Landes wegen von ihr trennen.

Das Jahr war noch nicht verflossen, so war von den Feinden der jungen Königin wiederum ein Krieg angestiftet worden und wieder musste der König mit seinen Kriegern in das Feld ziehen.

Als die Königin einem dritten Sohne das Leben geschenkt hatte, geschah mit diesem dasselbe, was man seinen beiden Brüdern angethan hatte. Auch diesmal sah die Königin vom Fenster aus, wo die kleine Leiche beigesetzt ward. Jetzt liessen die Hofdamen einen jungen Bären bringen und legten diesen der weinenden Königin an die Brust.

Kaum war der König zurückgekehrt, so entstand ein solcher Aufruhr am Hofe und im Volke, dass der König sich entschliessen musste, wenn er nicht Thron und Leben auf das Spiel setzen wollte, seine ge-

liebte Gemahlin zu verstossen. Er liess sie in den Wald zurückgeleiten. Obgleich die junge Königin, welche ihren Gemahl mehr als das Leben liebte, in Thränen fast zerfloss, so sprach sie doch kein Wort, sondern gedachte der Erlösung ihres Bruders.

Im Walde lebte die arme Verstossene wieder ein Jahr in der alten Weise. Die Früchte und Wurzeln des Waldes waren ihre Nahrung, der Quell löschte ihren Durst, auf den Bäumen schlief sie des Nachts. Endlich aber war die Zeit erfüllt, dass ihr Bruder erlöst war.

Eines Tages kam ein Rabe in den Wald geflogen und trat als blühender Jüngling vor seine Schwester, welche ihn erlöst hatte. Das Glück derselben war gross, aber schmerzlich gedachte sie ihres Gatten und ihrer Kinder, sagte aber ihrem Bruder von dem Vorgefallenen nichts. Die beiden Geschwister lebten fortan im Walde. Sie errichteten sich eine kleine Hütte aus Baumzweigen, der Bruder ging bei Tage auf Arbeit aus, des Abends aber kehrte er zu seiner Schwester zurück und brachte dieser alles, was er verdient hatte.

Eines Tages geschah es, dass die Schwester einen weiten Weg gemacht hatte und sich ermüdet im Walde niederliess, um auszuruhen. Zufällig hatte sie sich neben einen Ameisenhaufen gesetzt und dabei einige der Ameisen erdrückt. Voll Bedauern sah sie das Unheil, welches sie angerichtet hatte. Aber indem kamen Ameisen herbei, welche ein eigentümliches Gras trugen. Sie legten dasselbe auf die Toten; kaum hatte das Gras dieselben berührt, so wurden sie wieder lebendig. Da gedachte die junge Mutter ihrer toten Kinder, sammelte von dem Grase, soviel sie finden konnte, und ging damit in der nächsten Nacht in den Garten des Königs, ihres früheren Gemahls. Schnell grub sie einen der kleinen Särge auf und hielt der kleinen Leiche das Gras unter die Nase. Alsobald bekam der Knabe Leben. Darauf rief sie auch ihren zweiten und dritten Sohn in das Leben zurück und ging freudigen Herzens mit ihren Kindern zur Hütte im Walde. Hier erzählte sie ihrem erstaunten Bruder alles Vorgefallene; der aber hatte seine Schwester nur um so lieber und war glücklich, fortan für alle sorgen zu können.

Als die Hofdamen das Verderben der jungen Königin beschlossen hatten, war dies besonders in der Hoffnung geschehen, es werde, im Fall ihr Plan gelinge, bald eine von ihnen zur Königin erhoben werden. Aber der junge König gedachte trauernd seiner verstossenen Gemahlin und beschloss, nicht wieder zu heiraten.

Eines Tages befand er sich mit grossem Gefolge im Walde auf der Jagd. Er hatte sich von seinem Gefolge entfernt, nur sein treuester Diener war bei ihm. Plötzlich sah der König eine Hütte von Baumzweigen. Er betrat dieselbe und fand darin eine schöne junge Frau mit drei Söhnen. Die Frau hatte für ihn etwas sehr Bekanntes, allein er wusste nicht, wohin er sie bringen sollte. Der König bat um etwas Essen, und als ihm das gereicht war, legte er sich nach der Mahlzeit auf ein Mooslager, um auszuruhen, seinem Diener aber befahl er, draussen vor der Hütte zu wachen, damit ihm nichts geschehe. Bald war der König in Schlaf gesunken. Der Diener stellte sich so auf, dass er durch eine Öffnung in das Innere der Hütte blicken konnte, selbst aber nicht gesehen wurde. Da

geschah es, dass dem König, welcher die Arme über die Brust gekreuzt hatte, ein Arm von Brust und Lager niedersank. Als die Frau das sah, sagte sie zu ihrem ältesten Sohne: „Gehe hin und lege den Arm wieder zurecht, denn es ist dein Vater, dem du diesen Dienst erweisest.“ Der Knabe that, wie ihm geheissen war. Der Arm sank bald darauf zum zweitenmal nieder. Da sagte die Frau zu ihrem zweiten Sohne dieselben Worte, und auch dieser that, wie ihm geheissen war. Als der Arm zum drittenmal niedergesunken war, trat die Frau, ihren jüngsten Sohn auf dem Arme, auf den Schlafenden zu, und sprach zu dem Kleinen dieselben Worte. Mit ihrer Hilfe brachte der Knabe den Arm in seine rechte Lage.

Bald darauf erwachte der König und liess sich und seinen Diener noch einmal zu essen geben. Darauf machte er sich mit ihm auf den Weg. Unterwegs erzählte dieser dem Könige, was sich während seines Schlafes zugetragen habe. Da fiel es dem Könige wie Schuppen von den Augen; jetzt wusste er, dass niemand anders als seine Gemahlin mit ihren Kindern in der Waldhütte wohne. Eilig kehrte er zurück. Kaum hatte er seine frühere Gemahlin erblickt, so eilte er auf sie zu, gab ihr die süssesten Namen und herzte und küsste sie. Sein Glück wurde nur erhöht, als er von seiner wiedergefundenen Gemahlin alles, was sie erduldet hatte, erfuhr.

Indem kehrte auch der Bruder zurück. Nachdem der König auch diesen herzlich begrüsst hatte, machten sich alle auf den Weg zur Stadt nach dem Schlosse. Hier wurde strenges Gericht über die Schuldigen gehalten, das Volk aber freute sich über das Glück seines Königs und über die Schönheit und Güte seiner Gemahlin. Die drei Königskinder wuchsen zu kräftigen Jünglingen und tüchtigen Männern heran und übernahmen nach dem Tode ihrer Eltern die Herrschaft über das Reich.

Der Aberglaube.

Aus der Provinz Sachsen.

Gesammelt von

EDMUND VECKENSTEDT.

Die Tiere.

1. Die Schafe.



Wenn man in einem Schafstall ein gestohlenes Pflugrad aufhängt, so wird in dem Stall keins von den Schafen dumm.

2.

Wenn die Schafe ausgetrieben werden und die jungen Böcke springen dabei viel, so giebt es bald Regen.

3. Schaf und Schwein.

Wenn man in ein Dorf kommt und will dort jemand besuchen, so ist man von denselben gern gesehen, wenn man am Eingange des Dorfes einer Schafherde begegnet, ungern aber, wenn dies mit Schweinen der Fall ist.

4. Der Hund.

Wenn ein Hund Gras frist, so giebt es bald Regen.

5. Die Katze.

Wenn sich eine Katze in der Stube hinsetzt und sich beleckt, so erhält man bald Besuch.

6. Der Hase.

Wenn man über Land fährt und es läuft einem ein Hase über den Weg, und zwar nach rechts, so hat man Glück, nach links aber Unglück.

7. Die Ratten.

Wenn sich in einem Gehöft viel Ratten eingefunden haben, so dass dieselben zur schweren Plage werden, so hat man am 20. März, am Tage des heiligen Hubert, an jede Thür auf dem ganzen Gehöft ein Kreuz zu machen und dabei zu sprechen:

Den heiligen Hubert hab' ich im Haus,
Die Ratten jage ich alle hinaus.

8. Der Maulwurf.

Wenn der Maulwurf dicht am Hause aufstösst, so stirbt bald jemand im Hause.

9. Die Eidechsen.

Wenn man eine Eidechse in noch so viele Stücke geschlagen hat, als man kann, so sterben doch alle die Stücke erst nach Sonnenuntergang.

10. Der Frosch.

Wenn der erste Frosch, welchen man im Frühjahr sieht, auf dem Lande sitzt, so hat man in dem Jahre viel Freude, sieht man ihn aber zuerst im Wasser, so wird man das Jahr viel weinen,

11. Die Schwalben.

Wenn Schwalben an der Mauer unter dem Dache eines Stalles ihr Nest gebaut haben und man zerstört diese Nester, so trifft das Vieh im Stalle ein Unglück.

12. Die Störche.

Wenn im Frühjahr die Störche kommen, so hat man darauf zu achten, ob das Gefieder derselben schmutzig oder rein ist. Wenn nämlich die ankommenden Störche schmutzig aussehen, so giebt es ein nasses Jahr, sind dieselben aber rein, so hat man auf ein trockenes Jahr zu rechnen.

13.

Wenn auf der Scheune eines Bauern Störche nisten, so entrichten sie demselben jedes Jahr eine Abgabe, und zwar im ersten Jahre eine Flügelfeder, im zweiten Jahre ein Ei, im dritten aber ein Junges.

14. Wilde Gänse und Enten.

Wenn die wilden Gänse und Enten bei hellem Sternenschein nach dem Süden ziehen, so tritt bald grosse Kälte ein.

15. Der Kuckuck.

Wenn der Kuckuck noch nach Johannis schreit, so giebt es ein teures Jahr.

16.

Wenn ein junger Bursche oder ein junges Mädchen noch unverheiratet ist, und der Bursche oder das Mädchen fragt dann: „Kuckuck, in wieviel Jahren werde ich mich verheiraten?" so giebt der Kuckuck mit seinem Rufe die Zahl der Jahre an.

17.

Wenn man den Kuckuck rufen hört und fragt, wie lange man noch zu leben hat, so giebt der Kuckuck die Zahl der Jahre an.

18. Der Maiwurm.

Wenn man einen Maiwurm findet, so muss man denselben in eine Schachtel mit Mehl setzen und dort lassen, bis er sich in der Schachtel an dem Mehl zu Tode gefressen hat. Wenn man denselben dann herausnimmt und rückwärts schabt, das Abgeschabte dann einnimmt, so wird man von jeder Verhexung frei, die einem angethan ist.

19. Der Schmetterling.

Wenn man im Frühjahr zuerst einen weissen Schmetterling sieht, so hat man in dem Jahre Trauer, sieht man aber zuerst einen roten, so hat man viel Freude in dem Jahre zu erwarten.

Bücherbesprechungen.

J. Krohn, Kalevalan toisinnot. Die Kalewala-Varianten. Les variantes du Kalevala. Angezeigt von K. Krohn.

Die Materialien des finnischen Nationalepos geordnet nach Inhalt und Sangort. Letztere Serie: die Gesänge aus Finnland, Olonetz, Ingermanland und bei den Esthen. Heft I. Helsingfors 1888. S. V., 172, Gross-Oktav mit drei Spalten Petit und Nonpareille. Preis 6 Fmk. (= 5 Rmk.) Bei der finnischen Litteraturgesellschaft portofrei zu erhalten.

In ästhetischer Hinsicht eins der bedeutendsten volkstümlichen Geistesprodukte, welches die folkloristischen Forschungen unseres Jahrhunderts zu Tage gebracht haben, ist ohne Zweifel die von Elias Lönnrot aus finnischen Volksgesängen zusammengestellte Kalevala. Der gelehrten deutschen Welt ist dieses 22800 Verse umfassende Epos schon längst durch die wörtliche Übersetzung A. Schiefners zugänglich gewesen und vor kurzem ist es durch die gelungene poetische Übertragung H. Pauls dem Verständnisse des grösseren Publikums naher gerückt worden.

Jedoch auch in rein wissenschaftlicher Hinsicht für die Erforschung des Entstehens der volkstümlichen Epen (Homer, Nibelungenlied etc.) überhaupt ist die finnische Kalevala von grösster Bedeutung, indem die aus dem Munde des Volkes vernommenen und unmittelbar niedergeschriebenen Lieder, welche Lönnrot bei seiner Zusammenstellung vorgelegen haben, uns fast alle erhalten sind. Durch die Herausgabe dieser Originalhandschriften, deren Zeilenzahl eine halbe Million, mit den hinzugenommenen esthnischen eine Million übersteigt, will jetzt die finnische Litteraturgesellschaft, welcher das finnische Nationalwerk immer zunächst am Herzen gelegen hat, den wissenschaftlichen Forderungen unserer Zeit entgegenkommen ohne auf Mühe und Kosten zu rechnen. Besonders hervorzuheben ist, dass sie sich nicht begnügt hat mit der blossen Herausgabe der schon vorhandenen älteren Sammlungen, welche leider mit höchst spärlichen Orts- und Personalangaben versehen und oft durch Auslassung der dem Sammler schon bekannten Zeilen verkürzt sind, sondern sie hat in den zwei letzten Jahrzehnten eine neue, sorgfältige Lese in denselben Gegenden veranstaltet, damit durch die Gesänge der Nachkommen diejenigen der schon verstorbenen Generation in den Handschriften aufgefunden werden könnten.

„Die Varianten der Kalevala" sind nicht so zu verstehen, als ob sie bloss verschiedene Lesarten zu den Zeilen der gedruckten Kalevala enthielten. Sie sind die sämtlichen Originalquellen der rein epischen Teile der Kalevala, denn die den lyrischen und magischen Gesangstücken der Kalevala zu Grunde liegenden Handschriften werden später unter besonderen Namen erscheinen. Wie hieraus ersichtlich ist, muss eine wissenschaftliche Erforschung der epischen Bestandteile der Kalevala ausschliesslich auf diese sog. Varianten basiert werden, da dasjenige, was Lönnrot der epischen Einheit und einer besseren Wirkung halber durch Namenwechsel und Umstellung der Ereignisse verändert hat, nur als ein rein ästhetisches, ein sehr hohes Interesse haben kann.

Diese epischen Originalgedichte des Volkes werden in fünf Heften erscheinen. Aus Rücksicht auf die persönlichen Kenntnisse der Herausgeber, Prof. J. Krohn und Mag. A. Borenius, ist die Arbeit geographisch in zwei parallel laufende Serien geteilt worden, so dass letzterer die ihm durch mehrfache Reisen vertrauten Lieder der russisch-karelischen Bevölkerung in der Provinz Archangel und im nördlichen Teile der Provinz Olonetz ordnet, ersterer dagegen alles übrige, nämlich die im Grossfürstentum Finnland, Olonetz, Ingermanland und bei den Esthen gesungenen Lieder.

Vom ersten Hefte welche das Lied vom Sampo (die Schöpfung und der Raub des Sampo), das Schmieden des Himmels und den Singwettstreit zwischen Wäinämöinen und Joukahainen enthält, ist vorläufig die letztere Serie herausgekommen. In dieser erscheinen die ursprünglichen, einfacheren kürzeren Liederformen, aus denen die der ersteren Serie sich entwickelt und ineinander verwickelt haben. Da die letztgenannten, oft über je 500 Zeilen lang, noch nicht erschienen sind, so möge man ja nicht voreilig aus den erstgenannten die Schlussfolgerung ziehen, dass Lönnrot aus kleinen Mosaikstückchen die Kalevala zusammengewurfelt habe. Das finnische Volk, besonders die Archangelisten, haben ihm in der Verbindung und Verschmelzung verschiedener Gesänge dermassen vorgearbeitet, dass er lediglich als der letzte Rhapsode der finnischen Nationallieder angesehen werden kann.

Näheres über obengenannte Arbeit bietet das ihr angefügte deutsche Programm und eine französische Anzeige, wo auch der unerwartete Tod des Herausgebers Prof. J. Krohns angezeigt wird. Sein Anteil an der Arbeit ist dem Sohne desselben und Schreiber dieser Zeilen, Dr. K. Krohn, Dozent an der Universität Helsingfors, übertragen worden; mit diesem Wechsel ist zunächst ein bedeutender Zeitverlust in der Herausgabe verbunden.

Vielleicht wird schliesslich den deutschen Forschern nicht ungelegen sein, zu erfahren, dass ein finnisch-deutsches Wörterbuch von K. Erwast gleichzeitig mit den Kalevalavarianten erschienen und bei der finnischen Litteraturgesellschaft für 15 Fmk. (= 12 Rmk.) portofrei zu erhalten ist.

Der altägyptische Götterglaube. Erster Teil: **Die altägyptischen Götter und Göttersagen.** Von Dr. Victor von Strauss und Corney. Heidelberg. Carl Winters Universitätsbuchhandlung 1889.

Das vorliegende Werk nimmt eine hervorragende Stellung in der mythologischen Forschung ein, und zwar als Lehrbuch, in welchem uns die Berichte von der altägyptischen Götterwelt mitgeteilt wie auch ihre Wesenheiten erschlossen werden, soweit der jetzige Stand der Forschung dies ermöglicht.

Den Standpunkt, von welchem aus der Verfasser die Mythologien der verschiedenen Völker anschaut, bezeichnet der Satz, dass „die Mythologie jedem Volke in dessem Gesamtbewusstsein als wirkliche, im höchsten Grade ernstgemeinte Religion gelebt hat, der insofern ihre bestimmte, zuständige Wahrheit nicht abzusprechen ist.“

In den weiteren Ausführungen seiner allgemeinen Ansichten gelangt dann der Verfasser zu der Annahme, dass bei allen Völkern, mit Ausnahme der Ebräer, der sichtbare blaue Himmel ursprünglich als der einzige höchste Herr die Verehrung des Volkes empfangen hat, dass die früheste Religion somit ein mythologischer Monotheismus gewesen ist, denn von der Himmelsverehrung sind alle bekannten Mythologien ausgegangen.

Es ist nicht wahrscheinlich, dass der berühmte Dresdener Dichter und Forscher allseitige Zustimmung zu seiner Lehrmeinung finden wird, welche allerdings dieselbe Berechtigung vollster Beachtung für sich beanspruchen darf, die man in entsprechender Beziehung der Sonne gewidmet hat wie dem Blitz, sowohl um der Einseitigkeit eines solchen Satzes als auch um der im Falle einer solchen Annahme nicht wohl zu erklärenden Verschiedenartigkeit jener Volksreligionen willen, in welchen wohl die Gestaltung des blauen Himmels wie der Sonne oder des Blitzes je zuweilen die erste und damit obherrschende Stellung einnimmt, aber doch auch erst erworben haben oder verlieren kann; aber trotz dieses Zurückführens der ägyptischen Religion auf diesen mythologischen Monotheismus ist das Werk frei von der Schwäche jener Forscher, welche ihrer Lehrmeinung zuliebe nun auch dieselbe in jede Äusserung einer Göttergestalt sowie in jede Einzelheit einer Sage und eines Mythus hinein zu erklären sich bemühen.

Als Beweis, einen wie freien Blick sich der Dresdener Forscher trotz seiner Lehrmeinung, für die Durchdringung der verschiedenen Äusserungen einer Göttergestalt bewahrt hat, möge die Thatsache eintreten, dass derselbe die Lehrmeinung zwar verwirft, nach welcher die Götter als Verpersönlichung blosser Erscheinungen, Kräfte und Vorgänge der Naturwelt als solche zu betrachten sind, aber doch auch wieder durchweg die Beziehungen von der Natur zu dem Wesen der Götter in jeder Weise klar zu legen sich bemüht.

Auch um dieses Mutes willen, mit welchem der Verfasser den Einseitigkeiten der Naturalisten entgegentritt, bei aller Anerkennung in jenen Einzelheiten, in welchen ihrer Forschung dieselbe gebührt, sei sein Werk der vollen Beachtung des vorurteilslosen Forschers empfohlen.

Aber das Werk ist auch nach jener Seite von grosser Bedeutung, dass der Verfasser den ägyptischen Göttergestalten auch dadurch ein eigenartiges Leben einzuflössen versteht, dass er uns nicht nur von ihrem Entstehen, sondern auch von ihrer Entwickelung zu berichten weiss, letzteres allerdings in vollem Gegensatz zu H. Brugsch.

Für den Forscher der Volksüberlieferung ist jener Teil des Werkes von besonderer Bedeutung, welcher von den heiligen Tieren handelt, von der Göttlichkeit der Könige, von der Sittlichkeit im Diesseits und von dem Leben im Jenseits, denn es ist nicht zu leugnen, dass verschiedene Arbeiten der letzten dreissig Jahre geschrieben sind, welche da, wo sie mit einschlägigen Fragen sich zu beschäftigen haben, mit einer scheinbaren Sicherheit arbeiten, die bei mangelnder Durchdringung des Stoffes zu Ergebnissen fragwürdigster Art hat führen müssen; die Untersuchungen von Victor von Strauss und Corney beweisen uns aber, dass auch dieser Teil der Forschung die berührten Fragen mit erfreulicher Sicherheit zu beantworten erlaubt.

Bemerkt sei endlich, dass das Werk in einer Sprache voll edler Würde geschrieben ist.

Edm. Veckenstedt.

Südslavische Pestsagen von Dr. Fr. S. Krauss. Wien 1883.

Eine Arbeit aus dem Jahre 1883 in der Zeitschrift im März 1889 zu besprechen, bedingt die Darlegung der Gründe für dieses Verfahren. Dieselben sind damit gegeben, dass der Stoff die Besprechung durch seine Wichtigkeit rechtfertigt, wie die Persönlichkeit des Verfassers die Ausnahme bedingt. Nun teilt uns aber der Verfasser in der Vorrede seines „Ibrahim Nukic, ein Guslarenlied der mohammedanischen Slaven in der Herzegowina“ mit, dass er über 160000 Verse von den epischen Dichtungen der Südslaven zum grössten Teil selbst aufgezeichnet habe, unmittelbar wie er sie aus dem Munde seiner Rhapsoden vernommen — die „Revue des Traditions Populaires“ giebt in No. 1 des IV. Jahrgangs ein anziehendes Bild von Krauss und einem slavisch-mohammedanischen Guslaren, deren er in Bosnien und der Herzegowina 127 gehört hat — auch unsere Zeitschrift wird in Kürze das Vergnügen haben, von Krauss mit einer dieser köstlichen Gaben bedacht zu werden, — jene Mitteilung rechtfertigt aber die Teilnahme für die Person des Verfassers, welcher fortan als einer der erfolgreichsten Sammler von Volksüberlieferungen der verschiedensten Art zu ehren ist. Freilich sind auch ihm dafür die Äusserungen des hämischen Neides und der verabscheuungswürdigen Scheelsucht des Unverstandes nicht fremd geblieben.

Was nun die Arbeit über die Pestsagen betrifft, so giebt uns die Einleitung einen Überblick über die Geschichte der Pest, darauf folgen die Mitteilungen über die Pest im Sprichwort wie in der Sage. Die Pestsagen selbst werden in erfreulicher Ausführlichkeit und grosser Mannigfaltigkeit mitgeteilt. Es ist bemerkenswert, wie wenig dieser südslavischen

Sagen mit denen von A. Treichel zusammengestellten sich decken. Das Endergebnis der Arbeit ist nach den Worten des Verfassers folgendes: „Einerseits begegnen wir, wie einem roten Faden, der sich durch alle Sagen hindurchzieht, der Vorstellung von der Krankheit als einer Person, als einem Krankheitsdämon, andererseits finden wir in den verschiedenen Arten und Weisen, wie man diesen Dämon abzuwehren sucht, mannigfache Erinnerungen sowohl an uralte heidnische Agrarkulte, als auch an Geisterbeschwörungen, in genau erkennbarer Gestalt erhalten. Durch das Ganze wieder machen sich überall rein christliche Vorstellungen von bösen Geistern, dem Teufel und seiner Sippe bemerkbar. Ferner konnten wir eine merkwürdige Erscheinung beobachten, wie fremde Namen für einheimische allmählich in Gebrauch kommen, ohne dass dadurch die ursprünglichen Volksvorstellungen eine auffällige Schwächung erleiden. Hieraus lernen wir zugleich, dass religiöse Vorstellungen auf viel festerer Grundlage als die Sprache im Volksgemute fussen, dass letztere viel leichter als erstere fremden Einflüssen weicht."

Mit diesen Worten kennzeichnet sich Krauss als einen jener Männer, welche durch ihre Vorurteilslosigkeit wie durch sicheres Wissen und weitgehende Erwägung gewonnene Ruhe dazu bestimmt sind, auch der rein wissenschaftlichen Forschung die wichtigsten Dienste zu leisten.

Edm. Veckenstedt.

Bibliographisches.

Eingegangen bis zum 5. März 1889 bei dem Herausgeber Dr. Edm. Veckenstedt, Leipzig, Dufourstr 15.

The Archaeological Review. A Journal of Historic and Prehistoric Antiquities. February 1889. London: David Nutt, 270 Strand. Subscription Price 21 s., Post Free, per Annum.

La Biblioteca delle Scuole Italiene zu Turin. Vol. 1°, Num. 1—2. Torino 16 Gennaio 1889. Num. 3. Torino 1° Febbraio. Num. 4. Torino 16 Febbraio Num. 5. Torino 1° Marzo. Condizioni d'Abbonamento: Per il Regno: prezzo annuo L. 9. Per l'estero: prezzo annuo L. 11. Un numero separato cent. 40. — Arretrato cent. 60. Gli abbonamenti si ricevono in Torino presso l'ufficio della Biblioteca, via Garibaldi 22, presso gli uffici postali e presso i principali librai. Avvertenze: Dirigere lettere e manoscritti franchi alla Direzione della Biblioteca delle scuole italiane, via Garibaldi 22, Torino. I manoscritti non si restituiscono. Tutte le opere mandate alla Direzione saranno annunziate in una almeno delle rubriche bibliografiche del periodico.

Mélusine. Revue de Mythologie, Littérature Populaire, Traditions et Usages. Fondée par H. Gaidoz et E. Rolland, 1877—1887. Dirigée par Henri Gaidoz. Tome IV. N. 10. 5 Octobre 1888, No. 12. 5 Décembre 1888, No. 13. 15 Janvier 1889, No. 14. 5. Février. Paris. Emile Lechevalier.

Nyare Bidrag till Kännedom om de Svenska Landsmålen ock Svenskt Folklif. Tidskrift utgifven på Uppdrag af Landsmålsföreningarna i Uppsala, Helsingfors ock Lund

Genom J. A. Lundell, 1884. A. Innehall: Eva Wigström-Sagor ock äfventyr uppt. i skåne. B. Innehall: Hans Oluffsons Visbok. C. J. Från södra Sverge. Stycken pa folkmal. G. Eneström, Anteckningar om tvänne dalvisor. D. J. J. Nordlander, Fäbodväsendet i Angermanland. E. J. Vendell, Runömalet S. 1—64. Boklådspris for årgången 4,50. Der Inhalt der übrigen Jahrgänge wird nach und nach gebracht werden. Zunächst folgt aus dem Jahre 1888 33: djeh. 1888 c. Aström, Deger forsmålets Gudlära. Smärre meddelanden: Nunnans dröm, af L. F. Läffler ock A. Lindgren etc. D. J. Lefnadsteck ningar S. 3—40 (Asbjörnsen ock Moe, Svend Grundtvig, Leonard Hoijer). Petterson, Lapparnas sommarlif. Stockholm. Samson et Wallin. Boklådspris för årgången 4,50

Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome Vingt-Neuvième. L Ve de la Collection. Première Livraison — Janvier. Deuxième Livraison — Février. Paris. Aux Bureaux du Polybiblion 2 et 5, Rue Saint-Simon, 2 et 3. (Boulevard Saint-Germain) 1889. Comité de Rédaction. Président: M. le marquis de Beaucourt. Membres: MM. Anatole de Barthélemy; J.-A. de Bernon; comte de Puymaigre; Marius Sepet. Administrateur délégué: M. le comte A. de Bourmont. Secrétaire de la rédaction: M. E. Ledos. Les communications relatives à la rédaction doivent être adressées au Secrétaire de la rédaction. Les communications relatives à l'administration doivent être adressées à l'Administrateur délégué. Prix d'Abonnement. Partie littéraire: France, 15 fr. par an; pays faisant partie de l'Union des postes, 16 fr. Partie technique: France, 10 fr.; pays faisant partie de l'Union des postes, 11 fr. Les deux Parties réunies: France, 20 fr.; pays faisant partie de l'Union des postes 22 fr. Pour les autres pays que ceux ci-dessus indiqués, le port en sus. Le Polybiblion paraît tous les mois. Une livraison prise séparément: littéraire, 1 fr. 50; — technique, 1 fr.; — les deux parties ensemble, 2 fr. 50. Les abonnements partent du 1er janvier, et sont payables d'avance en un mandat sur la poste à l'ordre de l'Agent général de la Société bibliographique, M. A. Villin.

Revue des Patoits. Recueil Trimestriel Consacré à l'étude des Patois et Anciens Dialectes Romans de la France et des Régions Limitrophes Publié par L. Clédat, Professeur à la Faculté des Lettres de Lyon. 2e Année No. 1 et 2. Janvier-Juillet 1888. No. 3. Juillet-Octobre 1888. Paris. F. Vieweg, Libraire-Éditeur (E. Bouillon et E. Vieweg, Successeurs).

Société des traditions populaires. Revue des Traditions populaires Tome IV 4e Année. No. 1. Janvier. 1889. Société des traditions populaires, Revue des Traditions Populaires. Recueil mensuel paraissant par fascicules de 48 à 64 pages, musique gravée et illustrations, publié par M. Paul Sébillot, Secrétaire général de la Société. Abonnements: 15 fr. pour la France: 17 fr. pour l'Union postale. S'adresser à M. Certeux, trésorier, 167, rue Saint-Jacques. La cotisation des sociétaires est de 15 fr. sans distinction de nationalité et donne droit à l'envoi gratuit de la Revue et de l'annuaire. Adresser les manuscrits à M. Sébillot, 4, rue de l'Odéon, Paris.

La Tradition. Revue générale des Contes Légendes, Chants, Usages, Traditions et Arts populaires, Paraissant le 15 de chaque mois par livraisons grand in-8 de 32 à 48 pages, avec dessins et musique. Directeur: M. Henry Carnoy, Professeur au Lycée Louis-le-Grand. Abonnement: 15 francs. No. I. — 3e Année (No. XXII) 15. Janvier 1889. No. II. 15. Février 1889. A. Dupret, éditeur, 3, rue de Médicis. Paris.

Am Urds-Brunnen. Mitteilungen für Freunde volkstümlich-wissenschaftlicher Kunde. Herausgegeben von F. Hoft in Rendsburg und H. Carstens in Dahrenwurth bei Lunden. Band 6, Jahrgang 7. N. 7, N. 8.

Volkskunde. Tijdschrift voon Nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont Leerar aan het koninklijk Athenaeum te Antwerpen, Aug. Gittée, Leeraar aan het koninklijk Athenaeum te Charleroi. 1 Jaargang. 2. Jaargang Aflevering 1,2. De uitgave van Volkskunde geschiedt den eersten van elke maand in afleveringen van minsten 16 bladzigden drucks. Voor België kost het abonnement fr. 3 's jaars, voor Nederland gld. 1,80, voor Duitschland 3 Mark, voor Engeland Sh. 3,5 d. Gent, Allgemeene Boekhandel van Ad. Hoste, Boekdrukker-Uitgever.

Henry Carnoy et Jean Nicolaides Traditions Populaires de L'Asie Mineure. Paris. Maisonneuve et Ch. Leclerc. 1889.

Desrousseaux (Auteur des Chansons et Pasquilles Lilloises). Moeurs Populaires de la Flandre Française. Tome Premier, Lille 1889. Tome Second. Lille 1889. L. Quarré, Libraire-Éditeur.

Dr. Theodor Elze. Die Sage und der Ring der Frau Kröte. Dessau 1889.

Joseph Jacobs. The earliest English version of the Fables of Bidpai, „The Morall Philosophi of Doni" by Sir Thomas North, whilom of Peterhouse, Cambridge. London. M. D. CCCLXXXVIII. Published by David Nutt, in the Strand.

Dr. Fr. S. Krauss. Medizinische Zaubersprüche aus Slavonien, Bosnien, der Hercegovina und Dalmatien. (Separatabdruck aus den Mitteilungen der Anthrop. Ges in Wien. Ibrahim Nukic. Ein Guslarenlied der Mohammedanischen Slaven in der Hercegovina. Read before the American Philosophical Society, September 7, 1888.

Alfred Nutt. Studies on the Legend of the Holy Grail. With especial reference to the hypothesis of the Celtic Origin. London, David Nutt, 1888.

Dr. Heinrich von Wlislocki: Zur Volkskunde der transsilvanischen Zigeuner. Hamburg 1887. Sitte und Brauch der Siebenbürger Sachsen. Hamburg 1888. Zauber- und Besprechungsformeln der transsilvanischen und südungarischen Zigeuner. Budapest 1888.

Die Religion, Sagen und Märchen der Aino.

Von

D. Brauns in Halle a/S.

(Fortsetzung und Schluss.)

Dass trotz des grossen Unterschiedes, welcher in den damit verknüpften religiösen Ideen zwischen Japanern und Aino waltet, doch auch bei letzteren die Toten ein Gegenstand grosser Ehrfurcht sind, dass insbesondere die Friedhöfe heilig sind, wird sicherlich niemand überraschen. Über die Begräbnisstätten und in manchen Fällen über die früher von den Toten bewohnte Hütte hinaus scheint sich indessen der Einfluss derselben nach der Meinung der Aino nicht zu erstrecken, was einen wesentlichen Gegensatz zu ihren südlichen Nachbarn ausmacht. Sämtliche Aino pflanzen auf dem Grabe der Männer einen Pfahl mit Spitze in Lanzenform auf, eine Form, welche auffallend genug sich in Korea in Stein wiederholt; auf dem Grabe der Weiber findet sich ein ähnlicher Pfahl ohne Spitze, nicht aber, wie Kreitner (a. a. O. S. 305) meint, ein Pfahl, der oben mit einem queren Brett versehen. Letzterer findet sich auf allen Friedhöfen, ist also nur ein rohes Symbol für „verbotener Weg", etwa in der Weise, wie das von einem Baum oder Fels zum andern gezogene Strohseil in Japan und im Einklange mit Ideen und Zeichen, welche durch ganz Ostasien verbreitet sind. Ein Beweis hierfür liegt schon darin, dass die Aino ebensolche Pfähle mit oberen Querbrettern, nicht selten mit Hobelspänen gleich denen der Inao behängt, auch an den Stellen anbringen, wo sie Fallen für Bären und Füchse aufgestellt haben, bei deren Betreten seitens des Tieres eine Armbrust losgeht und einen vergifteten Pfeil auf das Jagdtier schleudert; hier kann offenbar nur eine Warnung vor dem Betreten des Platzes gemeint sein.

Wenn auch die Göttersagen der Aino immer noch ziemlich unvollständig bekannt sind, so bestätigen sie doch hinreichend das, was über den Charakter ihrer religiösen Vorstellungen gesagt ist. Die Schöpfungssage möchte, so viel man aus dem bisher darüber Ermittelten — vgl. insb. Chamberlains oben erwähntes Memoir, S. 12 — schliessen kann, wenig entwickelt sein. Ein (danach benannter) Kamui schuf Menschen und Tiere; ob in ihm sich ein unbestimmter, vom asiatischen Kontinente herrührender Anklang an den Brahmanismus und Taotismus findet, ist jedenfalls schwer,

wenn überhaupt zu ermitteln. Sicher ist, dass Tiergestalten schon zu Beginn neben ihm vorkommen. Der Ottergott z. B. vergass bei der Schöpfung eine Sendung an die Menschen, welche noch darunter zu leiden haben; der Hahn, welcher von dem Schöpfer auf die Erde gesandt wurde, um ihm darüber Bericht zu bringen, fand die „Menschenwelt“ so schön, dass er lange Zeit der Rückkehr vergass, und als er dann viel zu spät zurückkehrte, schleuderte ihn der Gott im Zorn auf die Erde zurück und verbot ihm den Himmel. Dies, fugen die Aino hinzu, ist der Grund, weshalb der Hahn nicht hoch fliegen kann. Bedeutungsvoller ist jedoch der Mythus vom Streit der guten und bösen Götter um die Weltherrschaft, welcher endlich durch eine Übereinkunft geschlichtet wurde, nach welcher die Partei, welche am folgenden Morgen die Sonne zuerst sähe, die Oberherrschaft haben sollte. Als nun beide Parteien nebeneinander Platz genommen, wandte sich der schlaue Fuchsgott, welcher auf Seite der guten Götter, der Lichtgötter, sich befand, nach Westen und sah hier wirklich, bevor die Sonne sich über den Horizont erhoben, die fernen Gebirge von ihren Strahlen erleuchtet. Er rief nun laut: „ich sehe die Sonne!“ und alle Götter mussten es ihm bestätigen. So kam es, dass die guten Gottheiten, die des Lichtes, die Welt regieren.

Eine Sintflutsage fehlt, wie Chamberlain (a. a. O. S. 36) ganz richtig hervorhebt, den Aino gänzlich. Was sie von bösen Wassergeistern, Mindutschi, erzählen, welche Tiere, namentlich Pferde, in Untiefen ziehen und ihre Eingeweide herausreissen, ist von geringer Bedeutung und höchst wahrscheinlicherweise neuen Ursprungs — ein Anklang an ähnliche mythischtierische Gespenster des japanischen Volksglaubens. Auch findet sich nur ein einziger Zug in den Sagen der Aino, welcher an die vulkanische Natur eines Teils ihrer Wohnorte erinnert, nämlich in der Sage von ihrem Hauptzivilisator Okikurumi, und selbst dieser könnte sehr wohl durch europäische Interpreten künstlich hineingelegt oder doch den Aino an die Hand gegeben sein.

Was diesen Okikurumi anlangt, dessen Name eine sichere Deutung nicht zulässt, so wird er ausdrücklich nicht als Stammvater, sondern nur als Wohlthäter der Menschheit geschildert, der ihnen vom Himmel her geschickt ward. Als er von dort herunter kam, soll die Welt noch neu, der Erdboden, unter dem Feuer brannte, noch dünn gewesen sein, so dass die Menschen nicht wagten, aus ihren Hütten zu treten, eine übrigens in sich höchst widerspruchsvolle Angabe, die einstweilen auf sich beruhen bleiben muss. Auf alle Fälle berichtet der Verlauf der Sage, dass Okikurumi die Menschen mit Fischen versorgte, die er gefangen, und sein Weib Turesch (das Wort bedeutet eine jüngere Schwester, wie sie also nach der ursprünglichen Annahme auch wohl hat sein sollen; im Laufe der Zeiten wurden in ganz Ostasien die Geschwisterehen sehr streng verpönt) brachte dieselben den Menschen, bis ein Frevler, das Verbot nicht achtend, ihr nicht nachzuforschen, sie mit Gewalt in seine Hütte zog. Jetzt verwandelte sie sich in ein Seeungeheuer und verschwand unter Donner und Blitz; die Hütte ward von einem Wetterstrahl entzündet und verbrannte. „Seitdem“, schliesst die Sage, „entzog Okikurumi dem Menschengeschlechte seine Gunst; er kehrte in den Himmel zurück und die Aino blieben von nun an arm und elend.“

Dieser Zug der Klage um verlorene frühere Herrlichkeit wiederholt sich in anderen Sagen, welche bald von Okikurumi, bald von dessen und Tureschs Sohne Wariunekuru — ein ebenfalls bis jetzt unerklärter Name — erzählt werden. Eine einzige Tochter wird in diesen Sagen dem alten Gotte zugeteilt, und ein listiger und verschlagener Feind der Aino, den man gewöhnlich mit dem japanischen Sagenhelden Yoschitsune identifiziert, erlangte deren Hand und allmählich Kenntnis von allen Zauberkünsten und -Kräften seines Schwiegervaters. Er benutzte dies, um ihm mit den wichtigsten Schätzen und Zaubermitteln, unter denen auch Bücher genannt werden, zu entfliehen. Der Schwiegervater verfolgte ihn vergebens; denn obgleich derselbe mit Hilfe eines Stockes dem unglaublich rasch fahrenden Zauberwagen seines Schwiegersohnes ganz nahe war, wusste dieser ein ganzes Gebirge zwischen sich und seinen Verfolger zu bringen, zauberte auch, als er über Hakodate — einen der südlichsten Punkte der Insel Yeso — hinausgekommen, ein Heer herbei und schreckte den ebenfalls mit grossem Gefolge anrückenden alten Gott zurück. Nach anderer Lesart geschah Flucht und Verfolgung zur See mit Zauberschiffen. In beiden Fällen entkam der Betrüger und nahm die „Schriften" der Aino mit, so dass sie seitdem „unwissend und des Schreibens unkundig" blieben.

Irgend welcher Zusammenhang der Ainosagen mit Japan ist hieraus unbedingt nicht zu folgern; der Yoschitsune der ersteren steht in keinerlei Zusammenhange mit der japanischen Sagengestalt dieses Namens, und an historische Begründung obiger Ainoerzählung zu denken, wäre vollends ungerechtfertigt. Die Heranziehung eines japanischen Halbgottnamens überhaupt ist ohne Frage neuen Datums und hat ebensowenig Belang wie etwa die künstliche Identifizierung des japanischen Fischergottes Yebisu mit dem „Wellengotte", Kaibezup Kamui, der Aino. Denn wenn der Name jenes Yebisu, oder Yemischi (sprich Ebisu, Emischi), der zugleich die nördlichen, unzivilisierten Japaner der alten Zeit bezeichnet, später auch die direkte Veranlassung zu dem üblichen Namen der Insel Yeso gab, so ist dieser Name doch ausschliesslich japanisch; die Aino nennen diese Insel nur Aino-Muschir, d. h. Aino-Insel oder Aino-Land. Übrigens ist die Einführung des Namens Yoschitsune nicht einmal überall gleichartig, denn es scheint, dass manche Aino, z. B. auch die, aus deren Erzählungen Miss Bird ihre Notizen schöpfte, ihn geradezu mit Okikurumi verwechselt haben.

Als Sitz dieses Gottes gibt die Sage auf Yeso in der Regel das schon erwähnte Piratoru an, neben welchem der nächstgelegene Küstenort Sara wohl die grösste Rolle spielt. Weit weniger kommt Akeschi in Betracht, welches weiter östlich an der Südküste liegt; sonst weist man auch noch auf Karafuto als eigentliches Ainoland hin. Dass die Aino im Osten Yesos auch von den Kurilen ihren Ursprung herleiten — wie Batchelor berichtet — kann, falls es wirklich begründet, bei der Buntschekigkeit der Angaben weder überraschen noch zu irgend welchen Folgerungen berechtigen; überhaupt möchte dies von den Ursprungsorten gelten, von welchen die Aino erzählen. Jedenfalls ist indessen der Umstand sehr zu beherzigen, dass die Aino nirgends von einem südlichen Wohnorte etwas wissen, den sie früher gehabt hätten. Chamberlain, welcher dies ausdrücklich bestätigt, meint zwar kein Gewicht darauf legen zu sollen, indem die Aino vielleicht

die für sie beschämende Thatsache hätten totschweigen wollen, dass sie, die einst Herren von Japan gewesen, jetzt so zurückgekommen seien. Allein wo bleibt für eine solche Annahme irgend eine Analogie? Und spricht nicht schon der Inhalt und der elegische Ton der vorerwähnten Ainosagen gegen Chamberlains Auslegung auf das entschiedenste?

Aus verschiedenen Sagen hat man folgern wollen, dass die Aino in ihrem jetzigen Wohnsitze eine ältere Bevölkerung angetroffen und ausgerottet hätten; es möchte jedoch keiner Frage unterworfen sein, dass jene Sagen — von einem zwerghaften, unter der Erde wohnenden Geschlechte, den Koropokkuru, welches darüber klagt, dass die Gottheit es so klein geschaffen, und von einem Riesenvolke, den Kimui-aino oder Leuten vom Berge, das man sich ogerartig dachte — nur richtige Analoga des fast überall vorkommenden Glaubens an Kobolde oder Zwerge und an Riesen sein können, eine Ansicht, welche durch das sehr neue Datum, bis zu welchem die Aino beide, namentlich die letzteren, noch gesehen haben wollen, in hohem Grade bestärkt wird. Auch Drachen oder grosse Schlangen bilden eine ganz folgerichtige Zugabe zu diesen Sagen, insbesondere eine ungeheure Schlange, welche von den Göttern lange vergebens bekriegt ward, da ihre Stücke immer wieder rasch zusammenwuchsen. Als man sie zuletzt doch erlegte, kamen aus ihren Wunden Wespen und allerlei andere stechende Insekten hervor.

Von dem Jenseits erzählen verschiedene interessante Geschichten, welche zugleich die Angabe Batchelors widerlegen, der zufolge die Aino die Vulkane mit der „Hölle“ oder besser Unterwelt, Pokna Muschir, in Verbindung bringen sollen. Die beiden von Chamberlain ausführlich mitgeteilten Sagen von dem Besuche eines Aino in der Unterwelt mögen in möglichst genauer Wiedergabe folgen.

Erste Unterweltsage. Ein braver junger Aino von gutem Aussehen verfolgte eines Tages auf der Jagd, der er eifrig und mit Geschick oblag, einen Bären in das wildeste Gebirge, weit, weit hin. Er vermochte indessen dem Tiere nie so nahe zu kommen, dass er einen Pfeil auf dasselbe hätte entsenden können, und auf einem Berggipfel verlor er es ganz aus dem Gesichte. Es war, wie er bald ermittelte, in eine weite Höhle gelaufen, in welche der Aino ebenfalls hinein ging. Anfangs von Dunkelheit ganz umfangen, bemerkte er doch nach einiger Zeit in der Ferne einen blassen Lichtschimmer und tastete seinen Weg dorthin; er kam endlich in bewohnte Gegenden und sah Bäume, Häuser, Dörfer, Menschen, alles wie in seiner Heimat, nur weit schöner. Mit den Menschen aber befasste sich der junge Jäger nicht, er forschte nur nach dem Bären, und da er ihn nicht sah, beschloss er, in der neuen Welt, welche sich ihm aufgethan, anderes Wild zu suchen. So schritt er thalaufwärts, weiter und weiter, bis er müde ward und sich an einigen Maulbeeren erfrischte, die an den Bäumen neben dem Wege hingen. Aber wie gross war sein Schreck, als er, zufällig auf sich selber blickend, gewahr wurde, dass er einen Schlangenleib bekommen hatte; sein Wehklagen darüber war auch nur das Zischen einer Schlange. Was sollte er thun? Die Rückkehr in die Welt da draussen vor der Höhle hätte ihm schleunigen Tod gebracht, da die Menschen die Schlangen hassen und verfolgen. Ohne es zu wissen, war er aber

doch wieder in die Nähe der Stelle gelangt, wo die Höhle sich nach aussen öffnete. Ermüdet legte er sich hier am Fusse einer grossen Fichte nieder; er schlief ein und hatte einen wunderbaren Traum. Ein schönes Weib, ohne Zweifel die Göttin der Fichte, erschien ihm und sprach: „Es thut mir leid, Dich in diesem Zustande zu sehen, allein Du selbst bist schuld daran, denn hättest Du nicht von den Früchten der Unterwelt gegessen, so wäre Dir nichts geschehen. Jetzt hast Du nur ein Mittel, Deine frühere Gestalt wieder zu erlangen: klettere auf den Gipfel dieser Fichte und stürze Dich mutig hinab!“ Beim Erwachen war der junge Mann, der noch immer die Gestalt einer Schlange hatte, halb voll Hoffnung, halb voll Furcht; er befolgte den Rat der Göttin. Als er sich nicht ohne Zagen und Zaudern vom höchsten Zweige des Baumes zur Erde gestürzt, verlor er die Besinnung. Wieder zu sich gelangt, sah er neben sich eine grosse geborstene Schlangenhaut; sie war beim Fall auseinander gegangen und hatte es ihm ermöglicht, herauszukommen. Er verrichtete ein Dankgebet an die Fichte, ging nun aus der Höhle und kam glücklich nach Hause. Hier jedoch hatte er schon in der nächsten Nacht einen zweiten Traum, in welchem ihm die Fichtengöttin seinen baldigen Tod verkündete. Eine Unterweltsgöttin, dieselbe, die ihn als Bärin in die Höhle gelockt, wolle ihn heiraten, und er sei ihr verfallen, da er jene Früchte gekostet. Auch erkrankte er sehr und vertauschte bald zum zweiten Male diese Welt mit der künftigen, ohne wieder zurückzukehren.

Zweite Unterweltsage. Ein Aino erzählte, dass zuzeiten seines Urgrossvaters ein Mann gelebt habe, welcher gern ergründen wollte, ob die Sagen von Pokna Muschir wahr seien. Eines Tages gelang es ihm auch, in eine tiefe Höhle in der Nähe von Sara zu dringen, die man aber jetzt vergebens suchen würde — sie ist seither längst von den Wogen des Meeres zerstört, in dessen Nähe sie unfern der Mündung des Flusses Sarabet gelegen war. Auch er sah, nachdem er zuerst überall nur Dunkelheit gefunden, schliesslich einen fernen Lichtschimmer, folgte ihm und sah Bäume, Dörfer, Flüsse und Seen mit grossen Fahrzeugen und viele Leute, sowohl Japaner als Aino. Ihn schien jedoch niemand zu sehen; nur die Hunde, welche alles, auch Geister, zu sehen vermögen, bellten ihn wütend an. Die Leute, welche daraus schlossen, dass ein unreiner oder böser Geist zu ihnen gekommen, fingen darauf an, unreine Speise auf ihn zu schleudern, gerade so, wie man sie solchen Geistern auf Erden zuzuwerfen pflegt, um sie zu besänftigen. Der Mann, sehr angeekelt, warf den schmutzigen Reis und die stinkenden Fischgräten weg — vergebens, beides kehrte immer wieder in seine Brusttasche zurück. Endlich, in ein hübsches Fischerhaus tretend, erkannte er seinen Vater und seine Mutter, obwohl sie sich nicht alt, wie sie zur Zeit ihres Totes gewesen, sondern in aller Jugendkraft ihm zeigten. Er rief seiner Mutter zu; aber zitternd lief sie von dannen. Dann erfasste er seines Vaters Hand und sagte: „Vater, erkennst Du mich denn nicht?“ Allein sein Vater fiel mit einem Angstschrei zu Boden; bald kamen Nachbarn zusammen und beteten vereint mit seinen Eltern unter Aufstellung von Weihestäben (Inao), der böse Geist möge doch von dannen gehen. Sehr betrübt ging er denn auch und suchte den Eingang zur Unterwelt wieder zu gewinnen, indem er fortwährend die ihm anhaftende unreine Speise ab-

zuschütteln suchte. Dies gelang ihm jedoch erst, als er wieder bis in die Oberwelt gekommen war, wo die Besudelung von ihm wich. Er dankte den Göttern, der Unterwelt entronnen zu sein, und war von dem Wunsche geheilt, sie je wieder zu besuchen.

An diese Sagen schliesst sich in einem gewissen Sinne die von dem Besuche an, welchen ein Aino dem Gotte unter dem Meere macht. Dieselbe ist um so wichtiger, als sie zweifellos manche Züge mit einer lappländischen Sage ähnlichen Inhalts gemein hat; sie lautet folgendermassen:

Ein Aino war einstmals zum Lachsfang auf die See gefahren. Während er noch weit vom Lande war, erhob sich ein Sturm, der ihn sechs Tage und Nächte umhertrieb, so dass er nicht wusste, wo er sich befand. Schon gab er sich verloren, als er auf einmal Land in Sicht bekam; zugleich besänftigten sich die Wogen und trugen ihn ungefährdet ans Ufer, wo er landete und sich neben einem lieblichen Flusse befand, an dessen Lauf er aufwärts wanderte. Nach einiger Zeit gelangte er an eine volkreiche Stadt, vor welcher er bereits viel Männer und Frauen antraf. In der Stadt selbst war es noch belebter, und ohne Mühe fand er sich zu dem Hause des Ältesten oder Häuptlings, in welches er eintrat. Er traf dort einen Greis von ehrwürdigem Aussehen, der ihm Gastfreundschaft anbot und andern Morgens ihm den Vorschlag machte, mit einigen Leuten seines Volkes, die in Yeso zu thun hätten, nach seiner Heimat zu reisen. Er müsse jedoch sich in einem Boote niederlegen, seinen Kopf verborgen halten und sich nicht umsehen; im andern Falle würde er seine Begleiter sehr erzürnen und Unannehmlichkeiten haben. Alsbald erschien auch eine Anzahl von 100 Kähnen, deren jeder gedrängt voll von Männern und Weibern war und fuhr ab. Der Aino lag in einem der Fahrzeuge und verhielt sich während der Fahrt ganz ruhig; die übrige Mannschaft ruderte fleissig und sang dazu Lieder nach sehr schönen Melodien. Als sie sich jedoch dem Lande näherten, lugte der Aino ein wenig aus und sah, wie sie aus dem Meere in einen Fluss gelangten. Seine Begleiter nahmen Schöpfkellen, probierten das Wasser und lobten es. Die Hälfte der Kähne fuhr stromauf, die andere aber und mit ihr das Boot, in welchem der Aino lag, stach wieder in See und langte endlich an dem Strande an, wo er zu Hause war. Hier warfen ihn die Schiffsleute über Bord und verschwanden samt allen Fahrzeugen, er wusste nicht wohin. Kopfschüttelnd ging er heim, wurde aber nachts durch einen Traum über das belehrt, was er erlebt. Jener ehrwürdige Greis erschien ihm und sprach: „Ich bin kein menschliches Wesen, ich bin ein Meeresgott, der Gott der Lachse. Ich rettete Dich, als Du in Gefahr warst zu ertrinken, und beherbergte Dich, wie es Dir schien, eine Nacht, in Wahrheit aber ein Jahr lang, worauf ich Dich mit meinen Unterthanen, den flussaufwärts steigenden Lachsen, in Deine Heimat sandte. Ich bitte Dich nun, opfere mir recht oft Sake und stelle mir heilige Stäbe auf — dann wird es Dir wohl ergehen. Im andern Falle könnte ich Dich nicht vor Armut schützen.“ Das waren die Worte, die der Greis zu dem Aino im Traume sprach und die dieser stets beherzigte.

Von einem andern „Jenseits“, das in den chinesischen und japanischen Sagen eine grosse Rolle spielt, nämlich von den weithin im Ozean belegenen

„Inseln des ewigen Lebens“, dem Pung-lai-schan der Chinesen oder dem Horaisan der Japaner, hat sich bei den Aino an und für sich gar keine Spur gefunden; nur das in einigen Sagen jener Völker mit den Inseln des ewigen Lebens verknüpfte, angeblich noch jenseit derselben liegende „Land der Frauen“, welche — ursprünglich gewiss nichts anderes als Wolkenjungfrauen — eine Art Amazonen vorstellen und die ihnen durch Sturm zugeführten Männer erst heiraten, dann töten und nach einigen Angaben verzehren, ist — sicher wohl erst in jüngster Zeit von Japan aus — zu den Aino gedrungen, deren Auffassung dieser Tradition nach Chamberlain in hohem Grade lasciv sein soll. Ebenso steht es fest, dass eine andere Sage, welche sich sehr eingehend mit dem Ursprunge der Aino befasst, ursprunglich diesem Volke gar nicht angehört, sondern ihm von den Japanern erst in ziemlich neuer Zeit, unbedingt nach Beginn des 17. Jahrhunderts, mitgeteilt ist. Diese Sage, welche ich in meiner Sammlung japanischer Märchen und Sagen unter dem Ttitel „Die Stammmutter der Aino“ in einer Form mitteilte, in welcher sie von vielen späteren tendenziösen Zügen befreit ist, hat daher ihren richtigen Platz unter den japanischen Sagen; sie hat aber auch augenscheinlich nicht in Japan ihre eigentliche Heimat, sondern gehört einer sehr verbreiteten Gruppe von Wandersagen an, der u. a. auch die Legenden von dem Mädchen ohne Hände und unser „Allerleirauh“ angehören. Die Aino, welche man sich in Japan rauh wie die Bären, Wölfe oder Hunde dachte, gaben ohne Zweifel Anlass zu der eigentümlichen Version der Japaner. Die erste Veranlassung der Flucht der von ihrem Vater durch unziemliches Ansinnen verscheuchten Tochter blieb; die nachherige Verheiratung fand mit einem Gott in Tiergestalt statt, und so erschien hier die Geburt tierischer Wesen — in den westlicheren Sagen durch Vertauschung, ursprünglich wohl durch Verzauberung erklärt — an sich schon nicht unmotiviert. Dass die Erzählung in der von mir gewählten, minder entstellten Form noch einen gewissen Reiz behielt, möchte immerhin zuzugestehen sein, und so wird es erklärlich, dass die Aino trotz der in manchen Lesarten enthaltenen cynischen Verhöhnung — die sie als Bastarde von Hund und Mensch hinstellt — sie doch nicht durchweg verschmähten. Eigentümlich ist die Versetzung in die letzten Jahrhunderte, welche die von Chamberlain (a. a. O. S. 14 f.) mitgeteilte wichtigste der von den Aino selbst herrührenden Varianten zeigt, welche also einen bündigen Beweis für das oben erwähnte junge Datum der Übertragung abgiebt. Einst trieb, so heisst es darin, von Yedo her eine grosse Kiste an die Gestade Yesos, welche beim Stranden aufsprang, und aus der ein sehr schönes Mädchen herauskam. Der Verlassenen erbarmte sich ein Gott, der teils in menschlicher Gestalt, teils als grosser weisser Hund — oder Wolf — sich ihr zeigte, sie pflegte und zur Gattin nahm. Ihrem ältesten Kinde, das einen Schwanz hatte, schnitten sie diesen ab, was auch durchaus keinen Schmerz veranlasste. Von diesem und den nachfolgenden Kindern jenes Paares stammen nun die Aino, und so kommt es, dass diese haarig sind wie die Hunde — oder Wölfe — aber keinen Schwanz haben. Die zweite Variante, welche Scheube (a. a. O. S. 23) gibt, ergänzt die eben gegebene dahin, dass die Dame eine Prinzessin, „die Tochter eines Mikado“, war, welcher sie wegen Ungehorsams in den Holzkasten hatte stecken und

ins Meer werfen lassen. Es wird hinzugefügt, sie sei in der Nähe von Ischkari, also an der Westküste, im östlichen Teile der Bucht von Otaru, gelandet. Noch andere wollen aus ihr eine Frau des Herrschers in Yedo machen, welche aus demselben Grunde ausgesetzt wurde. Auf alle Fälle möchte feststehen, dass der Sage weder ein echt ainoischer Charakter, noch irgend eine andere Bedeutung zukommt, als dass ihre Übertragung nach Yeso den früheren japanischen Kolonisationsversuchen zuzuschreiben ist, welche in der Zeit nach 1600 gerade von Yedo (Tokio), dem Herrschersitze der damaligen Schogune oder weltlichen Regenten Japans, ausgingen.

In Gegensatz zu den letzterwähnten Sagen treten verschieden andere, welche zwar von allerhand japanischen Kulturgegenständen — Mauern oder Wällen der Niederlassungen, wie sie z. B. bald nach 1600 in Matsumaye (Matomai) von den Japanern geschaffen wurden, u. dgl. m. — reden, also seit der Zeit der japanischen Kolonisation erst ihre jetzige Fassung bekamen, aber doch Züge enthalten, welche den japanischen Märchen und Sagen durchaus fremd sind. Chamberlain hebt unter den letzeren eine Reihe von Tiermärchen hervor und unter diesen wieder die Gruppe der Sagen vom Pena-Umbe und Pana-Umbe, bei denen ihm nur augenscheinlich ein Fehler in der Deutung der Namen unterläuft. Von diesen Wesen, in einer der Erzählung geradezu Füchsen, in der andern Menschen, die aber mit Füchsen in Konflikt geraten, ist das erstere tölpelhaft, das zweite schlau; die wörtliche Übersetzung lautet: Der vom oberen Wasser und der vom unteren Wasser. Chamberlain versteht dies im Gegensatze zu den sonstigen Deutungen dahin, dass der obere Lauf und der untere Lauf der Flüsse gemeint sei — eine Auslegung, welche ihm allerdings sehr viel Raum zu seinen vorerwähnten Umdeutungen geographischer Namen gibt und auch eine scheinbare Stütze dadurch erhält, dass, wie er annimmt, die Aino am Meere und also am Unterlauf der Flüsse gescheiter, gewandter als die im Gebirge seien, welche aber durchaus nicht stichhaltig ist Wie aus Pfizmaiers trefflichem Vokabular hervorgeht, ist Penak (Benake) die Oberfläche eines Flusses, Panak (banake) der Boden desselben; die ersten beiden Silben obiger Worte bezeichnen daher den Oberflächlichen und den Tiefen (den vom oberen Teile des Wassers und von dessen Grunde), eine Bezeichnung, welche schon an und für sich einem vielen Völkern gemeinsamen Sprachgebrauche gemäss dem obigen Sinne entspricht. — Die beiden Erzählungen lauten:

1. Der Fuchs Pana-Umbe oder Panambe, welcher gern reich werden wollte, zog vor Matsumaye und steckte seinen Schwanz über die Mauer. Das sah alsbald der Daimio (Fürst) von Matsumaye und sagte: Da ist eine heilige Stange, offenbar von den Göttern herrührend; hängt meine besten Gewänder daran! Panambe liess sich das ruhig gefallen und zog erst nach einiger Zeit seinen Schwanz zurück; er kam glücklich nach Hause und war nun sehr reich. Das hörte Penambe und fragte jenen, wie er es angefangen hätte, in den Besitz so vieler Schätze zu kommen. Als ihm Panambe alles gesagt, schalt er diesen, dass er ihm den guten Plan, den er längst im Sinne gehabt, vorweg genommen; er machte sich sofort auf nach dem Meeresufer, wo die Stadt Matsumaye liegt, und steckte gerade wie Panambe seinen Schwanz über die Mauer. Der Daimio liess abermals reiche

Kleider daran hängen, aber Penambe war in zu grosser Hast, und in seiner Gier wollte er den Schwanz zu früh zurückziehen. Nun ward dem Daimio klar, auf welche Weise seine Schätze schon das vorige Mal von der vermeinten Inao-Stange verschwunden seien; er rief seinen Leuten, rasch den Dieb zu strafen und die Stange zu zerhauen. Dies geschah; der Daimio rettete seine Gewänder, Penambe aber zog seinen arg versümmelten Schwanz ohne allen Gewinn zurück. Hätte er dem guten Rate Panambes ordentlich Gehör geschenkt, so wäre er reich geworden, nun aber blieb er zeitlebens arm.

2. Panambe, ein Aino, der einst über einen Fluss setzen wollte, rief eine Schar drüben wohnender Füchse zu, ihn überzusetzen; sie höhnten ihn aber längere Zeit und liessen ihn unbarmherzig warten. Um sie zu strafen, stellte er sich tot; die Füchse kamen in grosser Zahl über den Fluss, umstanden ihn, und da sie ihn endlich wirklich für tot hielten, fingen sie heuchlerisch zu klagen und zu weinen an. Panambe aber sprang nun rasch auf und schlug mit seinem Knüttel alle Füchse tot bis auf einen, der mit einem zerschlagenen Beine zu entkommen wusste. Diese Jagdbeute machte den Panambe sehr wohlhabend, so dass sein Gefährte Penambe zu ihm kam und ihn um das Mittel bat, soviel Füchse auf einmal zu erlegen. Panambe erzählte ihm alles, und Penambe machte es gerade so wie er. Als aber die Füchse ihn forschend und klagend umstanden, kam der früher dem Panambe entronnene Fuchs hinkend heran und sagte: Freunde, ich entsinne mich einer bösen Geschichte — kommt her und klagt in grösserer Entfernung. Als nun Penambe aufsprang und seinen Knüttel schwang, liefen alle Füchse weg; er machte keine Jagdbeute und starb bald in Armut und Elend.

Eine andere, in eigentümlicher Weise an eine nordamerikanische Sage erinnernde Tiersage gibt Chamberlain mit dem Bemerken, dass ähnliche Geschichten, welche auf Jagdtiere Bezug haben, noch in ziemlicher Anzahl bei den Aino zu sammeln sein würden. Sie besagt, dass auf einmal ein prächtiges Haus auf der Spitze eines Hügels erschienen sei, in welchem sechs Personen sich befunden hätten, die sich fortwährend zankten. Niemand wusste, woher sie gekommen waren. Okikurumi indessen, der des Weges kam, erkannte sie alsbald und rief: O ihr bösen, schlechten Hasen, wie sollte ich euren Ursprung nicht kennen? ich will ihn aller Welt künden! Die Kinder der Himmelsgötter warfen sich mit Schneebällen, und von diesem Schnee fiel etwas auf die Erde, er wurde zu Hasen, und das seid ihr! Was lärmt und tobt ihr nun? Ihr hättet in der Welt der Menschen ruhig sein sollen! — Mit diesen Worten ergriff Okikurumi einen Feuerbrand und schlug auf die Leute los, die nun in Gestalt von Hasen von dannen liefen, aber nicht ohne Spuren des Feuerbrandes zu tragen; denn die Hasen haben — im Winter — ein weisses Fell, da es aus Schnee geschaffen, aber schwarze Ohren, da diese vom Feuer angesengt wurden.

Es ist hierzu zu bemerken, dass der japanische Hase dem Schnee- oder Alpenhasen gleich ist, aber nur in den kälteren Gegenden, auf der Insel Yeso und in den nördlichen Bergen der Hauptinsel, seine Farbe in der Weise wie seine europäischen Verwandten wechselt.

In ähnlicher Weise spielt auf die Tierwelt Yesos und Japans die ein-

zige — und mutmasslich ziemlich neue — Tiergeschichte an, welche Chamberlain noch mitteilt, nämlich die vom Fuchse, von der Otter und dem Affen. Diese Tiere sollen vor alters in bester Freundschaft gelebt haben, bis der Fuchs die beiden anderen verleitete, einen reichen Japaner zu bestehlen. Die Beute bestand in einem Sacke mit Bohnen, einer Fussbodenmatte und einem Sacke mit Salz. Letzteres schwatzte der Fuchs der Otter auf, da es dazu diene, Fische einzusalzen, dem Affen die Matte, auf der seine Kinder tanzen könnten. Die Otter aber wollte den Salzsack sogleich beim Fischen benutzen und verlor sehr bald das Salz, welches sich im Wasser auflöste; dem Affen ging es noch schlimmer, denn er legte seine Matte auf die Zweige eines Baumes, und als seine Kinder darauf tanzen wollten, stürzten sie hinab und wurden zerschmettert. Voll Rachedurst gingen beide hin, um sich an dem Fuchse zu rächen, dieser aber merkte es, kaute eine Menge der erbeuteten Bohnen und beschmierte mit dem Brei seinen ganzen Leib; darauf legte er sich hin und stellte sich sehr krank. Als die beiden andern kamen, winselte er und sagte, er sei für seine Untreue an ihnen schon bestraft und müsse an einer schweren Ausschlagskrankheit sterben. Er bat sie nur, ihn ruhig verscheiden zu lassen. Abermals glaubten sie ihm, durch den Bohnenbrei getäuscht, und liessen ihn liegen, der Affe aber fühlte sich doch so unglücklich über den Verlust der Seinigen, dass er eilends über die Meerenge nach Japan hinüberzog; und das ist der Grund, weshalb es im Ainolande keine Affen gibt.

Wenn schon in den bisher erzählten Sagen und Märchen die vorhin erwähnten Züge einer moralischen Nutzanwendung und einer Strafe für Unrecht in gewisser Weise hervortreten, so ist dies in den folgenden beiden Märchen, von denen mindestens das zweite entschieden charakteristisch für die Aino ist, noch weit mehr der Fall. Ich lasse dieselbe zum Schlusse ohne weiteren Kommentar folgen.

1. Der Mann im Monde.

Vor alters lebte ein Knabe, der weder Vater noch Mutter gehorchen mochte und so träge war, dass er nicht einmal Wasser für sie holen wollte. Einstmals war ihm befohlen, mit einem Kübel und einer Schöpfkelle zum Flusse zu gehen und das elterliche Haus mit Wasser zu versorgen. Er sass lange müssig da und hackte mit seinem Messer in den Kohlen der Feuerstelle herum; endlich erhob er sich, blieb aber an der Thür stehen und hackte an dem Pfosten, indem er sagte: Ach Du, ein Thürpfosten, brauchst kein Wasser zu holen! Am Flusse angelangt, sah er einen kleinen Fisch; auch diesem rief er zu: Ach, Du kleiner Grätenfisch, Du brauchst kein Wasser zu holen! Dann kam eine Lachsforelle; der rief er zu: O Du fetter Fisch, brauchst auch kein Wasser zu holen! Endlich kam ein grosser, grosser Lachs; zu dem sagte er: Wie geht es Dir, Herr Lachs? — Doch als er noch weiter reden wollte, packte ihn dieser, erhob sich bis über die Wolken und brachte ihn geradeswegs in den Mond. Er ist der Mann im Monde, den die Götter zur Warnung aller ungehorsamen Kinder dorthin versetzt haben.

2. Der böse Zauberer.

Einstmals lebte ein sehr bösartiger Hexenmeister, der gern Schaden stiftete und namentlich einem seiner Bekannten, einem braven Aino, gern etwas anhaben wollte. Deshalb erzählte er ihm eines Tages, wenn jemand oben auf einen gewissen sehr steilen Berg stiege und kühn auf die Wolken spränge, die sich unterhalb des Gipfels befänden, so könne er auf diesen wie auf Pferden reiten und ohne Mühe die ganze Welt sehen. Der gute Mann traute ihm vollkommen und that, wie ihm der falsche Zauberer angeraten, aber die Götter schützten ihn und liessen ihn wirklich auf den Wolken reiten, so dass er viel von der Welt sah und endlich glücklich wieder im Ainolande auf seiner Bergspitze anlangte. Er stieg ins Thal hinab und erzählte allen Leuten schöne Dinge von seiner Reise; dem Zauberer aber sagte er vielen Dank für seine nützliche Anweisung. Darüber war dieser sehr erstaunt; er hatte gemeint, der brave Mann sollte bei dem Sprunge vom Felsgipfel auf die Wolken ums Leben kommen, und nun sah er, dass das, was er lügenhafterweise ersonnen, die reine Wahrheit gewesen war. Sofort stieg in ihm der Wunsch auf, auf dieselbe Art die Welt kennen zu lernen. Er ging daher oben auf den Berg, und als er etwas tiefer einen dichten Ring von Wolken denselben umgeben sah, sprang er beherzt darauf hinab. Doch ihn schützte kein Gott, zerschmettert kam er unten an. In derselben Nacht aber erschien der Gott jenes Berges dem guten Aino im Traume und sagte ihm, wie es dem bösen Zauberer ergangen sei, der für seine Treulosigkeit den Tod reichlich verdient habe. Dich aber, so fügte er hinzu, rettete ich, da Du stets brav gewesen, und ich liess Dich die Welt sehen, damit Du weiser würdest. Erzähle dies allen Leuten, damit sie daraus lernen, wie Bosheit zu Falle kommt!

Berchta-Sagen in Tirol.

Von

IGNAZ ZINGERLE.



ie die Pflanzen in unsern Bergen, haben auch Mythen und Sagen ihre Standorte. Wie eine Pflanze nur in dieser oder jener Gegend vorkommt, so auch eine Sage. Bei unserer gemischten Bevölkerung seit der Völkerwanderung — Goten, Langobarden, Alemannen, Baijuvaren, Franken zogen ja durch unser Gebirge, stritten um dasselbe und liessen sich da und dort sesshaft nieder — haben sich bis auf den heutigen Tag sehr verschiedene Dialekte erhalten. Wie verschieden ist die Sprache der nahe wohnenden Ultner, Passeirer und Sarner. Bei dem ersten Begegnen verstehen sich diese Leute nicht wechselseitig. Auch die Sage ist wohl den verschiedenen alten Ansiedlern entsprechend fortgepflanzt, wie die Gebräuche. — Ist es blinder Zufall, dass man am Inn, wo Alemannen Einfluss hatten, nach dem „St. Galli Ziel" rechnet, an der Etsch, wo die Franken festen Fuss einst gefasst hatten, nach dem fränkischen Patron St. Martin? War es Willkür, dass nur alte Kirchen hier dem hl. Zeno, dort dem hl. Oswald, anderswo der hl. Gertraud geweiht sind? — Ich glaube nicht, es waren Nationalheilige, Schutzpatrone der Ansiedler. Es wäre nach meiner Ansicht wünschenswert, die alten, oft zerfallenen Heiligtümer näher zu erforschen und deren Patrone, die oft sogar heute verschollen, genau zu verzeichnen. Es könnte mancher Lichtstrahl auf die frühere Geschichte des Landes und dessen Besiedelung fallen. In Plarsch bei Meran finden wir eine alte St. Ulrichskirche. — Warum St. Ulrich? Weil es mit Kempten-Augsburg in Beziehung stand. In der „Totengruft" (Kirchhofskapelle) zu Partschins fand ich ein Bild eines mir unbekannten Heiligen. Da ward mir gesagt, es sei der heilige Razzo. Wie kommt der sonst in Tirol unbekannte Razzo, der bayrische Heilige, hierher? Nun, in dieser Gemeinde hatte bis zum Jahre 1380 das Bistum Regensburg grosse Besitzungen, und so ward dieser Selige auch ins Dorf an der Etsch eingeführt. Auf dem Rittner Gebirge kommt, das einzige dieses Namens, ein Verena-Kirchlein vor, man möchte es seit neuerer Zeit mit Veronika in Verbindung bringen. Allein das Volk hat ein gutes und „anhängliches" Gedächtnis und nennt es durchaus „St. Verena". Sie ist eine Gauheilige der Alemannen und ist durch diese ins nahe Gebirge gekommen. Die alten Gertraud-Kirchen weisen auf fränkische Ansiedelungen.

Die Sagen haben auch ihre verschiedenen Standorte, je nach dem eingewanderten Stamme. Bei Meran findet man die Riesen- und Zwergensagen*) am meisten verbreitet, in der Gegend von Klausen die Schatzsagen, im Gebiete der alemannischen Mundart (Oberinnthal und Vinsgau) die Mythen von den „Saligen Fräulein." Wie die deutschen Orts-, Flur- und Hofnamen neben rhätischen oder romanischen bald schichtenweise über- oder untereinander liegen, bald, wie im Eisackthale, die deutschen nur eingesprengt sind, so steht es mit den Sagen.

Diese und ähnliche Gedanken tauchten bei mir auf, als mir die Gufidauner Bötin mitteilte, dass bei Laien im Eisackthale Frau **Berchta** umgehe. „Wissen Sie das nicht?" fragte sie.

„Nein, das ist mir neu."

„Ja, mit ihren Hunden, die ungetaufte Kinder sind."

Mich überraschte die Mitteilung, da ich über die Berchta im Eisackthale nur in Vilanders gehört hatte. Sie ist ja besonders bei den Bayern erhaltene Mythe. Man vergleiche da Panzers „Beiträge zur deutschen Mythologie", die Berchtasagen geben. In andern Teilen Tirols ist Frau Hulde, Holde gang und gäbe.

Die Bötin teilte mir nichts weiteres mit. Auf ein späteres Zudringen sagte sie: „Wer wird an diese Dummheiten glauben? Sie thäten mi nur auslachen, wenn ich Ihnen diese lappische Geschichte erzählte."

Ich erkundigte mich weiter und erfuhr, dass in Laien früher von der umziehenden Frau Bercht viel erzählt worden sei. — Die Bötin schwieg immer.

Auf meine Anfrage berichtete mir der Pfarrer in Laien, Jac. Tappeiner, am 14. Dezbr. 1887 folgendes:

„Frau Berchta ist unter der jüngeren Generation wenig bekannt, alte Leute aber erzählen: Frau Berchte sei eine lange, tief verschleierte Frau gewesen mit aufgelösten, langen, wallenden Haaren. Sie sei meist im Abenddunkel nach dem Betläuten gesehen worden, wie sie an der Spitze einiger kleinen Hunde durch den mit Gestrüpp bewachsenen Gebirgsbach zwischen Tschöffes und dem Grödnerbach niederstieg. Ein alter Schneider erzählte mir, er habe selber die kleinen Hündlein der Frau Berchta gesehen, wie sie einmal im Hofe eines Bauernhauses daher kamen. Er versuchte, die kleinen „Köter" zu erwischen, aber so oft er einen in den Händen zu haben glaubte, war er wieder fort. Viel mehr lässt sich kaum erfahren, denn die Sage ist dem Erlöschen nahe und schon viele Jahre ist Frau Berchte nicht mehr gesehen worden, wird wohl erlöst sein."

Die Bötin erzählte nun: „Beim Tscharlnier war eine „Steinlammer." Berchte erschien bei einem Stock im anstossenden Walde und ging dann über die Wiese zur ‚Lammer'. Unter dieser war ein Trog, wo sich die sieben Hundlen, die sie mitbrachte, badeten. Dann kehrten sie zur ‚Steinlammer' zurück, gingen um dieselbe herum und zum Stock im Walde und verschwanden. Berchte wurde aber auch bei verschiedenen Höfen ohne Hunde, welche die Seelen ungetaufter Kinder sind, gesehen."

*) Die Sage von dem Zwergenkönige Laurin kann nach dem Gedichte nur bei Meran sein und hat mit dem „Rosengarten" im Eisackthale nichts zu thun.

Wie kommt Perahte in das ehemals romanische Eisackthal? Am Ende des 13. Jahrhunderts steht in einem Urbare die Glosse neben Weidenei „pasture". Die Hof- und Flurnamen sind grösstenteils romanisch, vielleicht manche vorromanisch. Das Rätsel löst sich einfacher Weise. Laien, das alte Legianum kam im 10. Jahrhundert an die Kirche in Freising. Ein Stuck des Weistums ist schon in Grimms Weistümern III, 733 veröffentlicht, dann in den Fortes rerum Austr. Dipl. XXXVI und in den tirolischen Weistümern IV, 346.

Die Freisinger „Grundherren" übten wohl grossen Einfluss auf die romanische Bevölkerung und — verpflanzten durch ihre Leute die Berchtamythe aus Bayern nach dem alten Legianum. In Vilanders, namentlich Parbian, hatte das Bistum Freising ebenfalls ausgedehnteres Eigentum.*) Durch Baiern scheint demnach die Berchtamythe ins Eisackthal gekommen zu sein, an zwei Orte, die mit Freising in engster Verbindung standen.

Die Berchtasagen sind auch in Wälschtirol (Folgareit, Trambileno und Ronchi) bekannt. Ich empfehle bei dieser Gelegenheit „Märchen und Sagen aus Wälschtirol" von Chr. Schneller (Innsbruck 1867).

---

*) Siehe: Weistümer, IV. B. S. 249.

Wieland der Schmied und die Feuersagen der Arier.

Von

EDM. VECKENSTEDT.

Angelo de Gubernatis behauptet in seinem Werke „La Mythologie des Plantes“ S. 138, dass die Feuermythen, beziehentlich die Herabkunft des himmlischen Feuers und seine Verbreitung über die Erde durch Vermittelung gewisser Bäume eine so gut wie erschöpfende Behandlung in dem bekannten Werke von Adalbert Kuhn gefunden haben. Wäre diese Behauptung richtig, so würde kein Anlass gewesen sein, die folgende Arbeit zu schreiben. Nun ist dies aber nach meiner Ansicht so wenig der Fall, dass ich die berühmte Arbeit von A. Kuhn kaum als etwas anderes bezeichnen kann, denn als eine Vorstudie zu einer späteren Lösung der Frage. So halte ich den Grundgedanken des Kuhnschen Werkes in seiner Allgemeinheit für verfehlt, den Stoff, welchen die Arier zur Lösung der Fragen bieten, nicht für erschöpft, zumal sich die Arbeit Kuhns eigentlich auf dem Gedanken aufbaut, dass das Feuer, als das heilige Feuer, in den Besitz des Menschen durch Nachahmung eines Zufalls in der Natur gekommen sei, welches Naturspiel seine Nachahmung im Reibfeuer und dann seine Verklärung im Blitz nach dem Mythos einiger Völker gefunden habe — denn weder ist auch nur in den Feuermythen der Arier der Blitz allein als Ursache des irdischen Feuers behandelt, noch auch das Reibfeuerzeug das einzige Mittel zur Gewinnung des heiligen Feuers gewesen, geschweige denn des Feuers überhaupt.

Sodann glaubt dieser Aufsatz die Berechtigung seines Daseins auch darin erweisen zu können, dass er die wichtigsten Feuermythen aller arischen Völker behandelt, aber eines jeden dieser Völker für sich, um zu prüfen, ob jene Behauptung richtig ist, dass die Veden als der Ausgangspunkt der mythologischen Forschung überhaupt zu betrachten sind. Der Aufsatz kommt zu anderem Ergebnis. Und so erbittet er sich denn die Erlaubnis, mit den Feuermythen der Germanen beginnen zu dürfen, um dann von den Wenden neues, bisher unbekanntes Material zu bieten: den Lithauern und Žamaiten war eingehende Würdigung ihres überreichen Sagenschatzes zu widmen, und dies um so mehr, als einer der belesensten und geistvollsten Mythologen unserer Zeit, E. H. Meyer, in seiner Achilleis die „Blitzheroen“ meines Werkes „Die Mythen, Sagen und Legenden der Žamaiten (Lithauer)“ zum Teil eingehend behandelt hat. Dann wendet

sich die Arbeit den Kelten zu, darauf den Römern und Griechen, dann den Indern, um endlich bei den Persern ihren Abschluss zu suchen.

Und so beginnen wir denn mit den Überlieferungen der Germanen.

Kapitel I.

Berichtet uns Cäsar, dass die Germanen den Vulkan als sichtbaren Gott verehren, so lassen die Worte desselben darüber kaum einen Zweifel zu, dass er den Germanen einen Naturdienst des Feuers zuschreibt, von einem Feuer- oder Schmiedegott im eigentlichen Sinne nichts zu berichten weiss. Aber ich muss denn doch darauf hinweisen, dass in dem Berichte des Cäsar nicht die volle Wahrheit, insofern dieselbe umfassende Kenntnis der religiösen Vorstellungen der Germanen bedingt, enthalten zu sein braucht: noch in dieser unserer Zeit erhalten wir von Gelehrten und Ungelehrten zuweilen Berichte über die religiösen Anschauungen selbst des eigenen Volkes, welche der Wirklichkeit nicht entsprechen; was das Volk sich in heimlichen Geschichten erzählt, das zu erkunden ist nicht Jedermanns Sache, und so ist auch Cäsar nicht der unfehlbare Gewährsmann für den Götterglauben unserer Vorfahren in alter Zeit.

In den Sprachdenkmälern unseres Volkes tritt uns in gar früher Zeit ein Bildner kunstvoller Waffen entgegen, welcher sich uns in seinen weiteren Beziehungen als Dämon des Schmiedewesens kennzeichnet und mittelbar so, da das Feuer die Bedingung des Schmiedens ist, als Gott des Feuers.

So nennt das Waltharilied das Brustgeschmeide des Helden ein Meisterstück des Wieland.

Das Heldenlied der Angelsachsen bezeichnet Beowulfs Brünne als Vêlandes geveorc. Nach König Alfred — in der Übersetzung der Consolatio du Boethius, ist die Welandes-Sage eine von alters her bekannte.

In den altfranzösischen Heldenliedern heissen die kostbaren Waffen der Helden Galands Werke.

Von Gottfried von Monmouth erfahren wir, dass Wieland in der Stadt Siegen Becher ausgeschnitten hat — pocula quae sculpsit Guielandus in urbe Sigeni — bei Jac. Grimm finden wir als Quellnachweise, dass im Mittelalter die Schmiede Wielands Häuser genannt werden, wie auch sonst sich Verbindungen finden wie Wielantes heim, Wielantis dorf, Wielants tanna, Wielandes Brunne, Wielantstein; aus der Bourgogne führt Grimm pratum Galandi an, aus Island die Bezeichnung Völunders Haus für Labyrinth; in der Pflanzenwelt haben wir nach Grimm die Wielandsbeere, daphne cneorum, im Dänischen Velantsurt als Name des Baldrian.

Holtzmann führt dann noch die Bezeichnung Wielands Mühlen an, Berge bei Gernsbach — sowie Welandes smiððe, ein Ort in Berkshire.

Aber wir haben ausführliche Schöpfungen, in welchen die Mär von Wieland ausführlich besungen und erzählt wird, und zwar das Eddalied, Vølundarkviða, mit prosaischer Einleitung, wie die Wilcinensage, Welent der Schmied.

Nach dem Eddabericht ist nun Vølundr der Sohn eines finnischen Königs. Er hat zwei Brüder, Slagfiðr und Egill. Die drei Brüder wohnen im Wolfsthal am Wolfssee und jagen dort wilde Tiere. Einst finden sie

am Strande des Wassers drei Jungfrauen, Walküren, welche dort spinnen. Sie rauben denselben ihre Schwanengewänder, und die Jungfrauen werden darauf ihre Frauen. Im neunten Jahre fliegen dieselben aber davon, um Kampf zu suchen. Egill und Slagfiðr ziehen aus, ihre Frauen zu suchen. Vølundr aber bleibt im Wolfsthal (en Vølundr í Ulfdǫlum) und harrt dort der Wiederkunft seiner Hervǫr alvitr, kostbare Ringe schmiedend.

Da beschliesst König Niðuðr, sich der Schätze Wielands sowie dessen selbst zu bemächtigen. Er dringt mit seinen Mannen in Vølundrs Wohnung in dessen Abwesenheit ein und nimmt von den siebenhundert Ringen desselben einen an sich.

Als Vølundr von der Jagd heimgekehrt ist und nach seinen Ringen schaut, vermisst er den geraubten Ring, glaubt aber, Hervǫr sei zurückgekehrt und habe denselben genommen. Er harrt ihrer, endlich schläft er ein. Als Vølundr erwacht, ist er gefesselt.

Nun nimmt Niðuðr das Schwert von Vølundr an sich, den Ring gibt er seiner Tochter Bødvildr; auf den Rat seiner Gattin lässt Niðuðr den Vǫlundr lähmen, indem demselben die Sehnen der Kniekehle zerschnitten werden.

Vølundr beschliesst nun aber, für Ring und Schwert und die sonstige ihm angethane Unbill Rache zu nehmen. Die Gelegenheit dazu findet sich auf folgende Weise: die Söhne Niðuðrs haben die Schätze von Vølundr erspäht. Dieser verspricht denselben die Schätze zu geben, wenn sie am folgenden Tage zu ihm kommen, aber so, dass niemand von ihrem Kommen etwas weiss. Die Knaben folgen der Weisung, Vølundr aber erschlägt sie. Die Schädel derselben fasst er darauf in Silber, damit sie als Trinkbecher dienen können, aus den Augen macht er Edelsteine, aus den Zähnen bildet er Brustgeschmeide.

Zunächst bleibt der Mord der Knaben unentdeckt. Da geschieht es, dass Bødvildr den Ring zerbricht. Sie geht damit zu Vølundr. Dieser verspricht, ihn schöner herzustellen als er zuvor war. Nun wird Bødvildr von Vølundr mit Bier trunken gemacht, — Simrock setzt hier ganz willkürlich Meth ein, — ist Vølundr zu willen und schläft ein.

Vølundr, froh, Schimpf und Schmach gerächt zu haben, erhebt sich lachend in die Lüfte und verkündet Niðuðr alles, was er gethan.

Ausführlicher — aber in allen wesentlichen Beziehungen aus demselben Quell schöpfend — berichtet die Wilcinensage. Nach derselben ist Velent der Sohn des Riesen Vati. Er wird im Alter von neun Jahren dem Schmied Mime in die Lehre gegeben, von Siegfried, welcher auch bei Mime in der Lehre ist, schlecht behandelt und infolgedessen von seinem Vater nach dreijähriger Lehrzeit heimgeholt. Nach Jahresfrist wird der junge Wieland darauf von seinem Vater zu zwei kunstfertigen Zwergen im Berge Kallova in die Lehre gebracht. Auf dem Wege dorthin trägt Vati seinen Sohn durch den Grönsund.

Die Zwerge nehmen Velent gegen einen bedungenen Lohn bei sich auf; sie verlängern dann den Vertrag um ein Jahr mit dem Bedingnis, dass sie ihren kunstgeübten Zögling töten können, wenn der Vater desselben an dem bestimmten Tage des Ablaufs der Lehrzeit nicht zur Stelle ist.

Der Vater nimmt die Bedingungen an. Bevor er sich entfernt, fuhrt er seinen Sohn aus dem Berge und stösst vor dessen Augen sein Schwert in ein Sumpfland, damit sein Sohn dasselbe zu finden weiss, wenn ihm von den Zwergen Mord droht.

Als die Lehrzeit ihrem Ende naht, macht sich Vati auf, seinen Sohn heimzuholen. Da er um drei Tage zu früh an Ort und Stelle ist, so findet er den Berg verschlossen. Er beschliesst, auf den bestimmten Tag zu warten und schläft, von Müdigkeit übermannt, bald ein. Der Regen und ein Erdbeben lösen vom Berge ein Felsstück los, durch welches der Schlafende erschlagen wird.

Die Zwerge verlassen darauf den Berg, um nach Vati, dessen Kommen sie erwarten, nun auszuspähen, und mit ihnen verlässt Velent den Berg. Da dieser seinen Vater nicht zu erspähen vermag, so ahnt er dessen Tod. Darauf blickt er sich nach dem Schwert desselben um und sieht den Knauf des Schwertes aus der niedergefallenen Erdmasse hervorragen. Er zieht das Schwert aus dem Boden, verbirgt dasselbe, nähert sich so den Zwergen und erschlägt dieselben mit der Waffe seines Vaters Nun kehrt er in den Berg zurück, nimmt das Werkzeug der Zwerge an sich, ihr Gold und Silber, und zieht damit davon. So kommt er an die Weser. Um den Fluss zu überschreiten, fällt er einen Baum und höhlt denselben aus. Auf diese Weise schafft er sich einen Nachen, welchen er dann kunstvoll zurüstet. So versieht er den Nachen mit Löchern, welche er mit Glas verschliesst, das er beliebig wegziehen kann. In den Nachen verbirgt er sein Gold und die Werkzeuge, Speise und Trank, dann verschliesst er sich darin und schwimmt nun in seinem Fahrzeug die Weser hinab. Auf diese Weise gelangt er in das Meer; von den Leuten des Königs Nidung in Jütland wird er bei dem Fischen in einem Netz an das Land gezogen.

Da wird der König herbeigerufen, den wunderlichen Fang zu sehen; nun öffnet Velent seinen Nachen und erbittet den Frieden und Schutz des Königs, welchen dieser gewährt. Darauf verbirgt Velent seine Werkzeuge und Schätze, aber einer der Mannen des Königs sieht sein heimliches Thun.

Velent hat das Amt, auf die Messer des Königs zu achten; er verliert eins derselben und geht zu dem Schmied des Königs, um das verlorne nachzubilden. In der Schmiede des Amilias befindet sich niemand. Da schmiedet Velent das Messer und darauf einen Nagel mit drei Seiten, nach einer andern Handschrift mit drei Köpfen; niemand errät den Thäter.

Als der König mit dem Messer, welches Velent heimlich geschmiedet hat, Brot schneidet, erweist sich dieses als so scharf, dass der König mit einem Schnitt das Brot und den Tisch zerschneidet. Auf des Königs Frage, wer das Messer geschmiedet hat, bekennt sich Amilias dazu, aber da der König dieser Angabe nicht glaubt und weiter forscht, endlich Velent.

Nun bietet Amilias dem Velent einen Wettkampf im Schmieden an. Der Schmied des Königs fertigt Helm und Brünne, Velent soll ein Schwert schmieden. Zu dem Zwecke macht er sich auf, sein Werkzeug von dem Orte zu holen, wo er dasselbe geborgen hat. Es ergibt sich aber, dass der Ort seiner Schätze beraubt ist. Velent ahnt, dass jener Mann der Dieb

ist, welcher ihn bei dem Bergen der Werkzeuge belauscht hat. Er meldet dem König den Diebstahl. Dieser beruft ein Ting. Da der Thäter nicht unter den Erschienenen ist, Velent mithin keinen der Anwesenden zu bezichten weiss, so will der König seinen Worten nicht glauben. Aber Velent schmiedet den Mann wie er leibt und lebt und stellt sein Gebilde in der Ecke der Halle auf.

Das Kunstwerk Velents ist dem Diebe so ähnlich, dass der König darin einen seiner Mannen erkennt, welchen er auf Botschaft ausgesandt hat. Als derselbe zurückkehrt, wird er von dem König gezwungen, an Velent seinen Raub zurückzugeben.

Dieser schmiedet nun ein Schwert, welches eine Wollflocke, die einen Fuss dick ist, zerschneidet, als dieselbe im Flusse gegen die Schneide des Schwertes anschwimmt. Das Schwert wird von dem König als eine treffliche Waffe bezeichnet; aber es ist gewaltig gross und Velent sagt dem König, dass er daraus ein weit besseres schmieden will. Deshalb zerfeilt er das Schwert, mischt die Feilspäne mit Mehl und gibt das den Mastvögeln ein. Aus dem Kot der Vögel gewinnt er nach Ausscheidung des Ungehärteten durch Glühen den Stoff, aus welchem er ein neues Schwert schmiedet, welches eine zwei Fuss starke Wollflocke im Wasser zerschneidet; aber auch dies Schwert genügt ihm nicht; es wird in derselben Weise zerfeilt, das Ungehärtete in derselben Art ausgeschieden, und so das dritte Schwert geschaffen, welches eine drei Fuss dicke Wollflocke zerschneidet.

Der König will das Schwert haben, aber Velent schmiedet ein anderes, dem Ansehen nach gleiches Schwert und gibt dies dem Könige, während er das erste unter den Schmiedebälgen verbirgt.

Es findet nun der Wettkampf zwischen Amilius und Velent statt. Velent zerschneidet mit seinem Schwert Mimung des Amilias Helm und Haupt, Brünne und Rumpf bis auf den Gürtel.

Auch jetzt weiss er sein Schwert dem Begehren des Königs zu entziehen und diesem die zweite Arbeit zu überreichen.

Nun arbeitet Velent als des Königs Schmied viel kostbare Kleinode und wird darob berühmt in allen Landen.

In des Königs Gebiet fällt ein fremder Herrscher mit Heeresmacht ein. Der König zieht diesem entgegen, vermisst aber bald seinen Siegesstein. Er verspricht demjenigen die Hand seiner Tochter und den dritten Teil des Reiches, welcher denselben bis zum nächsten Morgen zur Stelle bringt. Velent sprengt auf seinem Rosse Skemming nach dem Schlosse des Königs zurück und ist am nächsten Morgen mit dem Siegesstein zur Stelle. Der Truchsess des Königs will den Siegstein dem Velent zuletzt mit Gewalt abringen, aber dieser erschlägt den Angreifer. Dafür wird er vom König geächtet. Velent zieht davon, niemand weiss wohin.

Nach einiger Zeit macht sich Velent unkenntlich, geht an den Hof des Königs und gesellt sich dort unter dessen Köche. Er siedet und brät mit denselben und mischt etwas unter die Speise, und zwar zu dem Zweck, damit des Königs Tochter — dieselbe wird in der Handschrift A Heren genannt — in Liebe zu ihm entbrenne, wenn sie davon gegessen. Nun hat aber des Königs Tochter ein Messer, welches Zwerge geschmiedet haben. Dasselbe erklingt, wenn es eine Speise berührt, der etwas Unreines

beigemischt ist. So wird der Trug kund und Velent unter den Köchen entdeckt; es werden ihm zur Strafe die Fusssehnen durchschnitten.

Velent muss nun für den König schmieden. Für die ihm angethane Unbill nimmt er Rache, indem er die beiden Söhne des Königs ermordet und in der verschlossenen Schmiede sich der Tochter des Königs gesellt. Diese ist dem Velent geneigt und vermittelt ihm ein Gespräch mit Egill, dem Bruder Velents, welcher an den Hof des Königs gekommen ist. Auf den Wunsch Velents erjagt Egill seinem Bruder allerlei Vögel, aus deren Federn er sich ein Federhemd fertigt. Egill versucht dasselbe, stürzt aber nach anfangs glücklichem Fluge wieder zur Erde nieder, weil er das Federhemd falsch benutzt. Velent fordert es zurück, angeblich, um dasselbe zu verbessern; dann legt er es an — dasselbe gleicht demjenigen eines Geiers — oder des Strausses — und fliegt auf den höchsten Turm in dem Hofe des Königs. Von dort herab erzählt er dem König alles, was er gethan, dann fliegt er davon nach den Höfen seines Vaters in Seeland, dort fortan zu wohnen.

A. Rassmann gibt in seiner Deutschen Heldensage und ihrer Heimat (2. Auflage 1863) dann noch Einzelheiten und ganze Erzählungen, welche Wendungen der Art bringen, wie sie den Sagen eigen zu sein pflegen, auf die Zeit und Raum ihren Einfluss zu üben beginnen — aber im ganzen wird das Wesen Velents auch in diesen späteren Überlieferungen nicht geändert, kaum getrübt.

Wenden wir uns jetzt der Deutung des Namens zu.

Jac. Grimm sucht Anlehnung an altn. vél = viel, ars, τέχνη, ahd. list; er ist auch geneigt, an altn. vala nympha zu denken.

Bemerkt sei hierzu, dass altn. véla betrügen heisst, in der Sprache der Edda véla beziehentlich vaela in stand setzen, herrichten.

Holtzmann bemerkt, dass es bei der Herleitung von Jac. Grimm Vèlant heissen müsste, wogegen der Name Wèland laute. Deshalb geht er auf alts. wëlo, ahd. wolo Kostbarkeiten, Reichtum, Schätze zurück. Aber ich muss doch bemerken, dass der Name im Beowulfliede eben Wêland geschrieben wird.

W. Miller führt nach Hofmann den Namen auf das Finnische walan zurück, welches die Bedeutung giessen hat, Metallgiessen, aera fundo, fundens fabricor.

Für die Königstochter haben wir die Namen Bǫdvildr, im Exeterbuche Beadohilde, in einem altdänischen Liede Buodell — Heren hat die Handschrift A der Wilcinensage.

Es unterliegt, denke ich, keinem Zweifel, dass das altn. bǫð, ags. beadu uns zu Kampf und Schlacht als einem Bestandteile des Namens der Königstochter führen. Dieser Name entspricht aber den Eigenschaften der Königstochter so wenig, dass wir anzunehmen haben, das Wesen derselben sei ursprünglich ein anderes gewesen. Da nun die Schlachtjungfrauen der altgermanischen Welt Walküren sind, so liegt der Schluss nahe, dass die Gemahlin oder Geliebte des Wieland ursprünglich eine solche gewesen ist — wie das ausdrücklich auch die Edda berichtet — und dass erst die Weiterbildung der Sage, die Verknüpfung Wielands mit dem König, Anlass zur Umbildung der Königstochter aus der Walküre geworden ist. Da

nun aber die Walküre nur ihrer kampffrohen Thätigkeit nach Anlass zu dem Namen der Königstochter hat geben können, sie selbst ihrem physischen Ursprunge nach sich als der Wolke entstammend ergibt — der Wolke am Himmel, aber auch der Nebelwolke, dem Waldsee sich entringend — so vermag die Walküre sich auch als Schwanjungfrau zu zeigen, als Gestaltung des weissen Nebels von See und Fluss.

Da wir in der Edda sowohl die Walküre Hervǫr alvitr als Schwanjungfrau und Gemahlin des Vølundr antreffen, wie die Bødvildr als Königstochter und Geliebte unseres Helden, so ist in diesem Falle, denke ich, der Beweis gegeben, dass die Edda in dem betreffenden Liede Erinnerungen an die ursprüngliche physische Gestaltungsursache der Frau oder Geliebte des Wieland bewahrt hat, wie solches jene Art von Überlieferung nicht verkennen lässt, zu welcher eine Sagengestalt dann den Anlass bietet, wenn dieselbe angefangen hat, das Mythische in ihrem Wesen zu verdampfen.

Während S. Bugge die Ansicht ausspricht, dass die Sage von Vølundr unter dem Einfluss griechisch-römischer Sagen entstanden ist, sehe ich den berührten Zug des Eddaliedes als vollgültigen Beweis für die Echtheit der altnordischen Überlieferung an, es sei denn, dass wir dem Dichter des Völunderliedes eine mythische Gestaltungskraft zuschreiben wollen, welche auch nur nachzufühlen verschiedenen Forschern unserer Zeit versagt geblieben ist, trotzdem dieselben den grössten Teil ihres Leben der Mythenforschung gewidmet haben. Jener Fall wäre, wie bemerkt, möglich, aber es liegt näher, anzunehmen, dass die Dichter der Eddalieder bei aller Empfänglichkeit für die Erzählungen der Bibel und der Mythologie der Alten noch bis zu gewissem Grade das volle Bewusstsein von der ursprünglichen Art der Sagengestalten der Germanen besessen haben.

Gehen wir von der Namenserklärung auf die Wesendeutung unseres Wieland über, so bietet eine solche Wolfgang Menzel in seinem Odin. Wir lesen dort: (S. 90, I): „Suchen wir aus diesem merkwürdigen Mythus heraus, was sich auf Odin beziehen könnte, so fällt zuerst ins Auge, dass Wieland im Wunschrosse, ein siegreiches Schwert und einen Siegenstein (sic!) besitzt, also Attribute Odins. Besonders wichtig erscheint Wielands Verhältnis zu Mimir. Er ist Mimirs Schüler, das ist auch Odin. Er steht in Verbindung mit den Zwergen, wie Odin. Er verkriecht sich mit den geraubten Schätzen in einen hohlen Baum, wie Odin nach dem Raube der kostbaren Odhrörir an einem Baum hängt. Er hat zwei Brüder wie Odin. Wichtiger noch ist die Übereinstimmung im Charakter. Wieland ist wie Odin arglistig und gewaltthätig. Zu Odins Verbannung und Strafe würde in der That Wielands Gefangenschaft und Lösung ebenso wie sein Trotz und seine kühne Befreiung passen. Wieland erhebt sich im Federkleide so stolz und höhnisch, wie Odin durch die Kraft seiner Runenlieder vom Galgen im Havamal. Wielands Federhemd gleicht überdies dem berühmten Wunschmantel, mittels dessen Odin blitzschnell den Raum durchmisst.

Dass die Zwergenschätze in einem hohlen Baume verborgen werden, erinnert an die im Innern der Bäume des Winters über verborgene Vegetationskraft und stimmt mit den später zu erklärenden Mythen von der Esche und von Hoddmimir zusammen. Ist meine Vermutung richtig, dass mit dem mystischen Vorgang im Hnitberg das vorher nur in seinen äusseren

Bedingungen (durch die Vanen) und in seinem Formenreichtum (durch die Zwerge) vorbereitete organische Leben erst wirklich beginnt, und dass es sich um die Schöpfung des ersten Frühlings auf Erden handelt, so würde wie jenes Verstecken des Schatzes im hohlen Baume, so überhaupt die Gefangenschaft und das kunstreiche Schmieden Völundurs allerdings auf die Zwangsarbeit Anwendung finden, die sich Odin durch eigene Schuld auferlegt hat."

Somit würden wir nach Menzels Deutung zu Wieland als Odin kommen, und dabei auf die Schöpfung des ersten Frühlings.

Die Gleichsetzung Wieland-Odin ist nach einigen aus dem Zusammenhang genommenen Äusserlichkeiten gewonnen — ihrem inneren Wesen nach haben der skandinavische Sturmgott und der germanische Dämon des Schmiedens nichts miteinander gemein; aus dem Nachen, den sich Wieland aus einem gefällten Baum geschaffen, in welchen er die Schmiedewerkzeuge der Zwerge, ihr Gold und Silber, sowie für sich Speise und Trank geborgen, die Schöpfung des ersten Frühlings zu deuten, ist eine ganz beachtenswerte Leistung auf dem Gebiet jener Deutungsart, durch welche ein Teil der vergleichenden Mythologen die junge Wissenschaft dem Spott der Zeitgenossen ausgesetzt hat und aussetzt, denn sie entbehrt gesunder Einsicht in das Wesen Gestalt einer Sage.

Eine andere Deutung bietet W. Müller in seiner Mythologie der deutschen Heldensage. Nach W. Müller ist Wieland ein göttliches Naturwesen, das die drei Elemente, Feuer, Luft und Wasser beherrscht, und zwar soll ihm als Schmied seine Herrschaft über das Feuer kennzeichnen, über die Luft das Federkleid wie das schnelle Ross, die Erfindung des ersten Schiffes über das Wasser

Sodann soll der Mord der Kinder chthonische Beziehungen ergeben, den Aufenthalt Wielands in der Schmiede bezieht Müller auf die Unterwelt

Daran aber nicht genug; um einen Jahresmythus zu gewinnen, setzt W. Müller die Verbindung Wielands mit der Hervör als Gestaltung des Sommers, seine Gefangenschaft und Lähmung, während er von ihr getrennt ist, sowie seine Bewerbung um die ihn verschmähende Badhild und den Mord der Kinder als solche des Winters.

Darauf erfahren wir von W. Müller, dass Wieland nach den Anführungen von C. Hofmann ein finnischer Held ist. Diese Ansicht soll sich auf die berührte Herleitung seines Namens stützen, sowie auf die Ausübung der Finnenkünste — der Zauberei, der Schmiedekunst, des Bogenschiessens und des Laufens auf Schneeschuhen.

Das wäre also Wieland als Herrscher über Feuer, Luft und Wasser, das Innere der Erde, als Sommer und Winter, endlich als Finne, und zwar als Zauberer, Schmied, Bogenschütz, Schneeschuhläufer.

(Fortsetzung folgt.)

Gesühnte Grabschändung.

Ein mohammedanisch-slavisches Guslarenlied aus Herceg-Bosna.

Von

Dr. F. S. Krauss und T. Dragičević.

Einleitung.

In der für mich so ehrenvollen Anzeige meiner südslavischen Pestsagen im VI. Hefte dieser Zeitschrift erinnert der Herr Referent daran, dass meine Sammlung südslavischer Guslarenlieder über 160 000 Verse betrage. Ich berichtige diese Mitteilung dahin, dass diese Sammlung, dank dem Eifer meines Mitarbeiters, derzeit schon einmalhundert und zweiundachtzigtausend Zeilen umfasst, und dass wir die Hoffnung hegen, bis zum Schluss des Jahres die runde Zahl zweimalhunderttausend zu erreichen.

Eines der kürzesten Lieder dieser Sammlung wollen wir hier zur Mitteilung bringen. Wir mussten diese Wahl treffen, damit der Aufsatz in einer Nummer untergebracht werden kann. Der Leser dieser Zeitschrift soll allmählich mit dieser Art von Erzeugnissen südslavischen Volkstums sich zu befreunden Gelegenheit haben. Grosse Lieder erheischen grosse Kommentare, Kommentare aber ermüden mitunter, schrecken ab und entfremden uns vielleicht den Leser.

Wir haben bis nun aus unserem Schatze kaum den zwanzigsten Teil veröffentlicht. Dass wir der wissenschaftlichen Welt die Kenntnis so ausserordentlich wichtiger Denkmäler so lange vorenthalten, könnte uns fast zum Vorwurf gemacht werden, wenn wir nicht zu unserer Rechtfertigung vorzubringen hätten, dass wir erst viele Einzeluntersuchungen über Glauben, Sitten und Gebräuche der vor uns so wenig wissenschaftlich erforschten Völker anzustellen haben, um das Verständnis für jene Volksseelen zu erschliessen und um darzuthun, wie der Boden beschaffen ist, auf welchem die Guslarenlieder entstanden sind und sich bis in die unmittelbarste Gegenwart frisch erhalten haben.

Mit einzelnen Fussnoten und Nötchen ist selten wirklich gedient. Wer eine einzige Erscheinung des Volkslebens richtig begreifen will, muss einen Überblick wenigstens über alle verwandten und einschlägigen Äusserungen

besitzen. Wir haben gegenwärtig zwei sehr tief ausholende Studien zur südslavischen Volkskunde in Arbeit: eine über das Lebensende oder die Totengebräuche und eine andere über Volksmedizin. Die von uns aufgespeicherten Materialien sind sehr umfangreich und besonders geeignet, bedeutsame Momente des Volks- und Völkerlebens zu erhellen.

Als eine kleine Probe von dem, was wir in dem Werke über das Lebensende zu bieten haben, möchten wir diesen Beitrag vor allem betrachtet wissen.

Wie es schon die von uns gewählte Aufschrift andeutet, handelt es sich im vorliegenden Liede um die Sühnung eines greulichen Frevels. Die Geschichte spielte sich vor etwa zweihundertundfünfzig Jahren in dem derzeit ganz verkarsteten Hochlande der Lika ab, wo die wild zerklüfteten Berge gegen das kroatische Küstenland steil abfallend, einst als natürliche, schier unüberwindliche Grenze das mohammedanische Element vom abendländischen Christentum ferne hielten. Ganz ferne wohl nicht; denn hüben und drüben der Grenze hauste ein hartes, der Abstammung und der Sprache nach zwar einiges, doch dem Glauben und der politischen Zugehörigkeit nach einander unerbittlich feindseliges Geschlecht. Mochte die Türkei immerhin mit den christlichen Nachbarstaaten Frieden halten wollen, dort in jenem, damals noch mit dichten Urwaldbeständen bedeckten Dinaralpen gab es keinen Frieden, weder im Leben noch im Tode. Es lässt sich kaum entscheiden, wem in entsetzlicher Grausamkeit und Roheit zu jener Zeit der Vortritt gebührte, dem Mohammedaner oder dem Christen. Beide waren einander wert und würdig. Doch würde man irre gehen, wollte man jenen Kämpen, die sich Helden und Ritter nannten, alle Regungen edlerer Menschlichkeit absprechen. Es finden sich im Gegenteil gerade bei jenen Kämpfern viele wunderherrliche Züge von hoher Auffassung menschlicher Würde und Ehre, und man stösst überall auf eine merkwürdige Hochhaltung und Schätzung alter Sitten und Gebräuche, auf eine festgefugte gesellschaftliche Ordnung inmitten scheinbar wüster Willkürlichkeiten. Auch das Faustrecht und die ungezügelte Leidenschaft müssen vor bestimmten Satzungen des Gefühlslebens gewisse Schranken einhalten. Wer sich darüber hinwegsetzt, setzt sich dem unentrinnbaren Verderben aus.

Hauptmann Gavran (Rabe), der rachgierige Christ, der das Grab seines toten Feindes, des im Kunarhochgebirge gefallenen und dort bestatteten Mohammedaners Halil Bojičić schändet, Mustapha Hasenscharte (Hrnjica) und sein Bruder Halil, der Falke, sind unzählig oft genannte, gepriesene und verdammte Helden der Guslarenlieder. Es sind hervorstechende Typen, auf die man im Laufe der Zeiten alle mögliche Helden- und Schandthaten gehäuft, je nachdem ein Mohammedaner oder ein Christ von ihnen singt und sagt. Der Vorfall, den unser Lied erzählt, mag sich in jenen Zeiten nicht bloss einmal wirklich zugetragen haben; es ist leicht möglich, dass Halil in der That einem Grabschänder in der Weise, wie das Lied es berichtet, das Handwerk gelegt hat; es stimmt ja dieser Zug so trefflich zu dem Charakter des Helden, wie er sonst auftritt. Ein tapferer Ritter ohne Furcht und Tadel ist Halil; sowie sein älterer Bruder Mustapha, der ihn grossgezogen, kalt abwägend und berechnend, mutig und verständig ist, ist Halil ein verwegener Heissporn ohne Ruhe und Überlegung.

Mustaphas junge Frau ist die Wahrerin des Volksglaubens. Sie schrickt entsetzt auf bei den Unheil verkündenden Kuckucksrufen; Mustapha lässt die Sache gleichgültig. Er glaubt an kein jenseitiges Leben und an keine Geistergeschichten. Auf dem gleichen Standpunkte befindet sich zwar auch Halil, doch die Erinnerung an den geliebten Wahlbruder, dessen Grab frevelhaft geschändet wird, ist bei ihm mächtiger als jede Erwägung. Nicht bloss der Toten, noch viel mehr der Überlebenden wegen muss man ein Grab in Ruhe und Frieden lassen. Der lebende Freund empfindet die Schmach, als sei sie ihm zugedacht. Darum rächt er den Toten.

Der mohammedanische Slave kennt nicht recht den Manenkult. Er glaubt nur an die Rückkehr Toter in Gestalt von Vampiren und Wehrwölfen. An Tote als Gespenster glaubt er nicht. Sehr bezeichnend für diese Auffassung ist das Wort für Gespenst: utvora d. h. Einbildung, oder sablast Halluzination. Die Erscheinung besteht nicht als greifbares Wesen, sondern nur in der krankhaft erregten Einbildung eines Menschen. Mit Eintritt des Todes zieht die Seele ihres Weges und der Körper bleibt als wertloses und unnützes Gefäss zurück. So denkt der mohammedanische Slave des Guslarenliedes. Wir haben eben den rauhen, abgehärteten Krieger im Auge, der in und nach dem Kampfe vollauf mit sich beschäftigt ist. Es scheint, dass bei den slavischen Mohammedanern der im Kampf gefallene Tote jede Schätzung einbüsst, zumal wenn die Umstände darnach sind, dass man sich mit Bestattungen nicht abgeben kann. In einem noch ungedruckten mohammedanischen Guslarenliede unserer Sammlung, welches den Raub des Klisuraers Burgfräuleins Jelkuša durch unseren Bojičić Alija zum Vorwurf hat, heisst es gegen den Schluss nach der Schilderung eines entsetzlichen Gemetzels zwischen Mohammedanern und Christen: „Die Sieger“ (die Mohammedaner) „warfen ihre Toten ins Meer, ihre Verwundeten aber nahmen sie mit sich“:

svoje mrtve u denjiz baciše
a ranjene svoje poniješe.

In dem von mir im Jahre 1885 zu Ragusa veröffentlichten grossen Guslarenliede Smailagić Meho werden nach der Schlacht mit General Peter die Toten einfach auf einen Haufen zusammengetragen. Vers 1958: i na hrpe donose šehite. Die darauf folgende, mit grimmiger Ironie gewürzte Schilderung der Bestattung (V. 2015—2022) zeugt von der argen Gemütsroheit der Helden jener Zeit:

Soviel Genossen als von uns gefallen,
Wir trugen sie auf einen Ort zusammen,
Begruben sie in einem einz'gen Grabe.

Wie sorgsam wir die Leutchen da begruben!
Bis zu den Knieen sieht man ihre Beine!
Bis zu den Schultern ihre weissen Arme!
Bis zu den Augen sieht man jedes Antlitz!
Ja, so begräbt im Krieg man die Gefall'nen.

Um die Toten des Gegners bekümmert sich niemand. Man lässt sie liegen, wo sie liegen „den grauen Gebirgswölfen und den schwarzen Raben

zum Frasse.“ Bleichende Menschengebeine zeigten noch nach Jahren die Stätten an, wo Meinungsverschiedenheit durch Waffen geschlichtet wurde.

Wenn in friedlichen Zeiten einer in der Heimat aus dem Kreise seiner Angehörigen mit dem Tode abgeht, so bekommt er auch ein ehrliches Grab. Auf die Bestattung halten die Südslaven aller Konfessionen im Frieden ungemein viel. Auch pflegt man alljährlich die Gräber und ehrt die Heiligkeit des Grabes. Besonders tief dürfte die Achtung vor der Unverletzbarkeit der Gräber bei den Südslaven in alter Zeit nicht gewesen sein, ebensowenig als dies in der Gegenwart der Fall ist. So las ich z. B. nicht selten auf altbosnischen und herzogsländischen Grabsteinen aus dem 13.—15. Jahrhundert neben dem Namen des Bestatteten nur noch die Bemerkung: Molju ti se nemoj mi ticati kosti! (Ich bitte dich, lass meine Gebeine unangetastet!), oder den Fluch: próklet ko će tači moje kosti (verflucht sei, wer meine Gebeine berühren sollte!), oder auch am gewöhnlichsten: proklet, ko će tugjin leći u moje pleme! (verflucht sei der Fremdling, der sich im Friedhof meines Stammes betten sollte!). O du menschliche Eitelkeit und Habsucht bis übers Grab hinüber!

Im kroatischen Gebirgslande, dem sogen. Zagorje, hält man es für einen ruchlosen Frevel, ein Grab zu beackern oder zu bebauen. Man sagt, die Erde bliebe im selben Jahre tot, d. h. sie werde keine Frucht gedeihen lassen. In meiner alten Heimatsstadt Požega in Slavonien macht man sich keine derartigen Skrupel. Dort wird der grosse Gottesacker „zum heiligen Elias“ alljährlich verpachtet, und gerade auf den Gräbern wächst das beste Kraut und gedeihen die fleischigsten Rüben. Das Pachtgeld fliesst in die Taschen des hochwürdigen Herrn Pfarrers. In Kroatien ist man darin ungleich strengerer Anschauung. Gegen überhandnehmende Grabesschändung schützt der Glaube, dass, wer etwas aus dem Friedhof stiehlt und es heimträgt, noch vor Ablauf des Jahres sterben müsse. Nach dem Volksglauben darf man auf dem Friedhofe überhaupt nichts ungestraft antasten. Riecht z. B. einer an eine Friedhofsblume, so wird er den Geruch für jede andere Blume verlieren. Unter den Serben gilt als einer der schrecklichsten Flüche: zemlja ti kosti izbacala! (Die Erde soll deine Gebeine ausspeien!) Es gönnt also der Flucher dem Feinde nicht einmal Ruhe im Grabe.

Ich führe diese Sachen nur darum an, um zu beweisen, dass Mustaphas Halil durch die Bestrafung eines Grabschänders ein nach der Volksanschauung höchst rühmliches Werk vollbracht hat, dessen man noch in späten Tagen mit Befriedigung gedenken darf, zumal mit Hinblick auf die schwierigen Umstände, unter denen die Rache ausgeführt wurde.

Entkleidet man die Fabel unseres Guslarenliedes der kleinen dichterischen Schildereien, so muss man wirklich dem Volksdichter Bewunderung zollen, wenn man sieht, mit wie geringen Mitteln er ein abgerundetes Kunstwerk schafft. Bei den westeuropäischen Völkern, die durchschnittlich im mittelalterlichen Gespensterglauben stecken, kann der Volksdichter in einem solchen Falle sehr wirksam den Geist des Verstorbenen auftreten lassen. Auch dem kroatischen Katholiken, der gleichfalls vom Höllenbreugel mönchischen Wahnglaubens durchsättigt ist, steht dieses Mittelchen zu Gebote. Der slavische Mohammedaner dagegen sieht sich ratlos gegenüber dem Gespenste im Hamlet. Dieses Schauerstück Shakespeares müsste man für den

slavischen Mohammedaner gänzlich umarbeiten, wie etwa, lehrt uns unser Guslarenlied. Da erscheint kein Geist, weder bei den Freunden, um Hilfe zu suchen, noch am Grabe selbst, auch führt Mustaphas Halil am Grabe des toten Freundes keinerlei pathetische Gespräche. Er nimmt nicht einmal vom Grabe Abschied. Wozu denn? „Was fragt der Tote um der Menschen Liebe?" Der Dichter hilft sich jedoch klug, indem er den Unglücksvogel Kuckuck als Boten des Verstorbenen entsendet. Im Gebirge aber hilft dem heftig bedrängten Halil Mustaphas die treue Wahlschwester, die Vila, nicht aber der Geist des Toten, der sich selber nicht helfen kann.

Der Kuckuck (im slavischen Kukavica, ein Femininum) gilt bei den europäischen Völkern im allgemeinen und bei den Südslaven insbesondere als ein Orakeltier, als ein geheimnisvolles und darum gescheutes Flugtier, das mehr kann als nur Kuckuck rufen. In Bosnien hält man es für eine frevelhafte Versündigung, einem Kuckuck den Ruf nachzurufen oder den Vogel gar zu töten, weil man glaubt, dem betreffenden Spötter oder Töter werde bald der Vater oder die Mutter nachsterben müssen.

Zur Erläuterung dieses Glaubens erzählten uns bosnische Bauersleute folgende Sage: Die Kukavica oder pjevačica (die „Sängerin" genannt, weil man sich scheut, den vorbedeutungsreichen Namen Kukavica auszusprechen) war Kaiser Lazarus' Schwester. Nachdem der Kaiser zu Leiten (Kosovo = Leiten oder schiefes Feld. Die Deutschen halten noch immer an der falschen Übersetzung Amselfeld fest, als ob die Gegend: Kospolje hiesse) in der Schlacht gegen die Türken das Leben verloren, weinte und kuckte (kukala) die Schwester ohne Unterlass. Am Fest der heiligen drei Könige (bogojavljenje = Tag der Gotteserscheinung) wurde sie von Gott verflucht mit den Worten: Du sollst in alle Ewigkeit vom Lazarussamstag (Lazarova subota = der Samstag vor dem Palmsonntag) bis zum St. Peterstag (29. Juni) „Kuckuck" rufen! So geschah es und geschieht es noch alleweil. Verspotten Kinder den Kuckucksvogel, so flucht der Vogel dem Spötter: „In Kuckucksrufen ergehe sich deine Mutter bis zum St. Petrustag, und vom St. Petrustag mögen dir sowohl Vater als Mutter „Kuckuck" nachrufen!"

Kukala ti majka
do Petrova danka;
ot Petrova danka
i otac i majka!

Das Guslarenlied.

Mehzar Bojičić Halije.

Mujagin Halil pogubijo Gavran Kapetana.

Prokukala kukavica sinja
u sred zime, kad joj vakta nije,
na Kunaru visoku planinu,
na mehzaru Bojičić Halinu.

Halil Bojičić's Grabhügel.

Mustaphaga's Halil brachte den Hauptmann Gavran ums Leben.

Es hub zu kucken an ein grauer Kuckuck
zur Unzeit in der Zeit der Wintersmitte,
auf Kunar auf dem schroffen Hochgebirge,
am Grabeshügel Bojičić Haline's.

Dozivaše mrtva Bojičića:
— Bojičiću, mlad gospodičiću!
je l ti teška zemlja na prsima?
je l t obična kuća viječnica?
je l studeno pod glavom kamenje?
je l ti kuća vodu propustila?
Iz mehzara junak progovara:
— Odbih mi se kukavice sinja!
Obična je kuća viječnica;
nije hladno pod glavom kamenje;
nije kuća vodu propustila,
već je mene vlaše dotužilo
svako jutro meni dolazeći.
Sve mi igra vranca po mehzaru
a zabada kopje u mehzara
pa on tura puške dvije male
a zaziva mene na mejdanạ.
Mrtve pleći ne mogu se sjeći,
ruke mrtve mejdan ne dijele.
Bogom sestro kukavice sinja!
Poslušaj me, na eski Kladušu
tankoj kuli Muje i Halila.
Ponesi im molbu od Halije,
ne bi l koji dikat učinijo,
pred Gavrana na mejdan izišo
izrad hatra mrtva Bojičića.
I Haljo je njima trebovao!
Kat to začu kukavica sinja,
krila savi, ode nis planinu.
Dolećela na eski Kladušu
na bijelu Hrnjičinu kulu.
Kako pala birdem zakukala.
A začu je Mustafaginica.
Bješe mlada na bijeloj kuli;
preda se je džerdžef rasturila
i bijelo platno razapela.
U ruke joj igla od biljura
i u igli žica vedenika;
veze zlatno po bijelu platnu.
Kako začu kukavicu sinju,
ot sebe je džerdžef oturila,
od merdžana noge izlomila.
Ona spade na mermer avliju
a pogleda kuli uz bojeve;
dok opazi kukavicu sinju,
na nju rukom i rukavom mahnu.
Ovako joj mlada govoraše:
— Bog t ubijo kukavico sinja!

Es rief den toten Bojičić der Vogel:
— O Bojičić, o junger Edelknabe!
wiegt schwer die Scholle dir auf deinem Busen?
ist's dir im Ewigheim geworden heimlich?
und frösteln unterm Haupte dich die Steine?
und lässt dein Heim das Wasser schon durchsickern?
Es hallt des Helden Antwort aus dem Hügel:
— Von hinnen sput dich, grauer Kuckucksvogel!
Im Ewigheim befänd' ich mich schon heimisch
und leicht ertrüg ich' des Gesteins Gefröstel,
auch lässt das Heim kein Wasser noch durchsickern,
nur ist mir unerträglich der Walache,
der heim mich sucht an jedem lieben Morgen,
den Braunen stets auf meinem Hügel tummelt
und mit dem Speer mir in dem Hügel stochert,
aus zwei Pistolen in das Grab mir feuert
und mich hervorruft „Auf zum Waffengange!“
Ein toter Rücken kann sich nimmer bücken
und tote Hände führen keinen Degen!
Sei mir durch Gott verbrüdert grauer Kuckuck!
erfüll' mein Flehen, zieh nach Alt-Kladuša
zu Mustapha's und Halil's schlanker Warte,
bring' ihnen mit Haline's letzte Bitte;
leicht ist von beiden einer gottgefällig
und tritt vor Gavran hin zum Waffengange
dem toten Freunde Bojičić zuliebe:
auch ihnen diente oft Halinchens Degen.
Als dies der graue Kuckuck that vernehmen,
bog er die Flügel, flog's Gebirge abwärts
und flog und flog hinab nach Alt-Kladuša,
hinab auf Hasenschartes weisse Warte.
Kaum fiel er nieder, hub er an zu kucken.
Den Ruf vernahm die junge Mustaphagin;
es sass die junge Frau auf weisser Warte,
hielt vor sich aufgestellt ein Stickgestelle,
auf das sie aufgespannt die weisse Leinwand;
in ihrer Hand die Nadel aus Kristallstein
und in der Nadel venezianer Faden;
sie stickt in Gold auf weisser Leinwand Blumen.
Kaum schlägt des Kuckucks Ruf ihr an die Ohren,
so stösst sie weg von sich das Stickgestelle,
zerbricht vor Schreck den Ständer des Gestelles,
den Ständer, der verziert ist mit Korallen.
Schon ist sie in dem Marmorhofe unten,
sucht mit den Blicken ab der Warte Werke,
bis sie den grauen Kuckuck dort gewahrte.
Mit Hand und Ärmel will sie ihn verscheuchen.
So sprach der Mund der jungen Frau zum Kuckuck:

jera kukaš na bijelu kulu
u sred zime, kat ti vakta nije?
Te mi kobiš agu Mustafagu
i djevera gojena Halila
i Omera sina jedinika?

Je da Bog da i svi božji sveci,
te ti svoju iskobila glavu!

Vjera ti je tvrgja ot kamena,
ako odem na bijelu kulu,
uzmem pušku djevera Halila,
živo ću ti srce izgoreti,
tanke ću ti noge salomiti
a lahka ti krila izgoreti!

Progovara kukavica sinja:
— O kaduno Mustafina ljubo!
ne kobim ti serdaragu Muju
ni djevera gojena Halila
ni Omera tvog jedinog sina,
već sam, hanko, jedna poslanica
ot Kunara visoke planine
od mehzara Bojičić Halina.

Halija je mene opravijo
i Muji je selam opravijo.
agi Muji i bratu Halilu,
ne bi li se koji opremijo,
da izigje na Kunar planinu,
kod Halina zelena mehzara
pričekaju Gavran Kapetana
da sa šnjime podijele mejdan.

Jera mu je silan dotužijo
svako jutro njemu dolazeći
po mehzaru vranca igrajući,
zovući ga na mejdan junački.

Mrtve pleći ne mogu se sjeći,
iz mehzara ne ustaju mrtvi.

Već Halija mene opravijo,
molijo se Muji ja Halilu,
ne bi li se koji opremijo,
pa izišo na Kunar planinu,
da pričeka Gavran kapetana,
da se šnjime podijeli živo
porad hatra Bojičić Halina.
I njima je junak trebovao.

To izreče sinja kukavica,
savi krila, ode us planinu
a Mujina uz bojeve ljuba
pa kazuje Muji i Halilu.

— Es töt' dich Gott, du grauer Kuckucksvogel!
was kuckst du da auf dieser weissen Warte
zur Unzeit in der Zeit der Wintersmitte
und kündest Unheil meinem Mustaphaga
und meinem schmucken Hochzeitsführer Halil
und meinem Omer, meinem einz'gen Kinde?

O gäb' es Gott und alle Heil'gen Gottes,
du mögst dem eignen Haupt das Unheil künden!

Bei meinem Wort, das fester als ein Stein ist,
eil' ich zurück auf meine weisse Warte
und nehm's Gewehr von meinem Führer Halil,
so brenn' ich dir dein lebend Herz zusammen,
zerbreche dir sogleich die dünnen Beine
und brenne dir die leichten Flügel nieder!

Zur Antwort gibt der graue Kuckucksvogel:
— O Edelfrau, o Mustaphas Gemahlin!
Mit nichten künd' ich Mustapha ein Unheil,
auch nicht dem schmucken Hochzeitsführer Halil,
und Omer, deinem einz'gen Sohn, mit nichten.
Ich bin vielmehr, o Edelfrau, ein Bote
aus Kunar, aus dem schroffen Hochgebirge,
vom Grabeshügel Bojičić Haline's.

Mich hat Haline selber abgesendet,
an Mustapha den Friedensgruss entboten,
an Aga Mujo und den Bruder Halil,
vielleicht, dass einer auf zum Kampf sich rüste
und auf das Kunarhochgebirge stiege
zum grünen Grabeshügel Held Haline's,
und harre ab das Nah'n des Hauptmanns Gavran,
um einen Waffengang mit ihm zu machen.

Der Frevler ist ihm längst zu Last gefallen;
er sucht ihn heim an jedem lieben Morgen
und tummelt auf dem Grabe seinen Braunen
und ruft ihn auf zum Heldenwaffengange!

Ein toter Rücken kann sich nimmer bücken,
aus Gräbern stehen nimmer auf die Toten.

So hat Haline mich denn abgesendet
und bitten lässt er Mustapha und Halil,
es möge einer auf zum Kampf sich rüsten
und auf das Kunarhochgebirge steigen,
um Hauptmann Gavrans Nahen abzuwarten,
um einen heissen Strauss mit ihm zu fechten,
dem Freunde Bojičić Halin zuliebe.
Auch ihnen diente einst der kühne Degen.

So that der graue Kuckuck kund die Meldung
und bog die Flügel, flog ins Hochgebirge,
doch Mujo's Liebste auf die Oberwarte
und meldet's wieder Mujo und Halilen.

Kat to začu Mujagin Halile,
od očiju suze opustijo
pa po tome na noge skočijo
pa se ode junak opremati.
Govori mu buljubaša Mujo:
— Stan kopile, nagojak Halile!
Kut ćeš ići ne ćeš lahko doći,
jer je vlaše skoro osiljelo.
Mrtvi, brate, za hator ne znaju.
A Halil mu tiho govoraše:
— Brate Mujo od jedne matere!
tvrda vjera i ne ubila me,
ja ću ići u Kunar planinu
kad bi znao, da bi poginuo!
Vid kurvića Gavran kapetana!
koliko je silan osilijo,
ni mrtvijem živa ne da mira!
Pa se spremi na bijelu kulu;
is podruma izvede malina,
malinu se baci na srijedu.
I eto ga us polje zeleno;
dok zeleno polje pogazijo
a primi se gore i planine.
Kad izigje u Kunar planinu
do Halina zelena mehzara,
u planini rasjede malina,
zavede ga u jelovo granje
pa ga prekri bugar kabanicom.
Kada noćca na zemlju panula —
vedro bješe pa se naoblači,
iz oblakâ tiha kiša pogje.
Do pô noći kiša udaraše,
ot pô noći kiša sa snijegom
a studeni vjetar udaraše.
Smrzoše se toke za jeleke
a jeleci za tanku košulju
a košulja momku za tijelo.
Ljuto pisnu Mujagin Halile:
— Avaj mene do Boga miloga!
gje pogibo' junak u planinu
i bez rane i bez mrtve glave!
Pa skočijo od zemlje na noge
pa polećе bijesnu malinu,
ne bi li se konja dograbijo
pa da bježi sentu na Kladušu.
Dokle nešto iz oblakâ pisnu,
odgovara tanko glasovito:

Als Mustaphagas Halil dies vernommen,
entstürzten heisse Thränen seinen Augen,
und hurtig war der Kämpe auf den Beinen
und ging, um gleich die Rüstung anzulegen.
Da fährt ihn an der Scharenführer Mujo:
— Am Platz geblieben, Bastard, Zögling Halil!
Was willst du steigen und dich leicht versteigen?
denn der Walache trotzt in wildem Grimme.
Mein Bruder, Tote fragen nicht um Liebe!
Drauf gab ihm Halil leise diese Antwort:
— O Bruder Mujo, Sohn von meiner Mutter!
Mein Wort ist Wort, es bringe nie den Tod mir!
Ich ziehe traun ins Kunarhochgebirge
und wüsst' ich's selbst, dass ich mein Leben lasse.
Da schau den Metzensohn, den Hauptmann Gavran,
wie hoch des Frevlers Frevlermut gestiegen,
gönnt nicht einmal den Toten letzte Ruhe!
Die Rüstung legt er an auf weisser Warte
und führt den kleinen Zelter aus dem Keller
und schwingt hinauf sich mitten auf den Zelter.
Schon reitet er entlang den grünen Fluren,
schon hat er auch durchquert die grünen Fluren
und klimmt hinan die Halden und die Berge;
gelangte so ins Kunarhochgebirge
zum grünen Grabeshügel Held Haline's.
Im Hochgebirge stieg er ab vom Zelter,
bedeckte ihn mit dem Bulgarenmantel
und führte ihn ins tiefe Tannendickicht.
Als sich die traute Nacht zur Erde senkte —
erst war's so hell, dann zogen auf die Wolken,
und aus den Wolken fiel ein Sprüheregen;
bis Mitternacht fiel nur herab ein Regen,
nach Mitternacht mit Schnee gemischter Regen.
Es blies dazu der Wind ein kalt Gestöber.
Da froren hart die Knöpfe an das Wams an,
die Westen aber an das dünne Hemde,
das Hemde fror dem Jüngling an den Leib an.
Vor wehem Leid entfuhr ihm laute Klage:
— O weh, mir weh, du lieber Gott im Himmel!
Da komm' ich Held im Hochgebirg' ums Leben,
so wundenlos und ohne Kampf und Totschlag!
Rasch sprang er auf die Beine auf vom Boden
und rannte hin zu seinem wilden Zelter,
um auf den Renner sich hinaufzuschwingen,
ins Grenzland nach Kladuša heimzuflüchten.
Da plötzlich tönt ein Piepsen aus den Wolken
und hell vernehmlich hallt zurück die Antwort:

— Sabor srcu Mujagin Halile!
sat će svanut i ogranut sunce
vrlo sunce vruće ot svijeta.
Ti ćeš svoje srce ugrijati!
Sat će doći Gavran kapetane,
junačku će sreću okušati.
Kat to začu Hrnjičin Halile
on se natrag do jelike vrati.
Malo stalo, dugo nije bilo,
sabah zora lice pomolila
te bijeli svijet opasala.
Po sabahu sunce ogrijalo.
Tamam sunce jele ogrijalo,
Halilovo srce odmrznulo.
Dokle stade čakot kros planinu;
dok eto ti Gavran kapetana,
na njegova bijesna vrančića.
Kad doćera konja do mehzara,
ode konja igrat po mehzaru,
ode bacat kopje u mehzara
a sve tura dvije puške male.
Prodire se grlom i avazom:
— Ej turčine Bojičić Halija!
ustaj ture, da se siječemo!
Kat to vidje Mujagin Halile,
pod jelikom na noge skočijo
pa dopade bijesnu malinu,
malinu se baci na srijedu
a javlja se grlom i avazom:
— O kopile Gavran kapetane!
zar i taka sila biti more,
da mrtvijem nema ležat mira?
Evo tebe Mujina Halila!
Kad ga vidje Gavran kapetane!
ni malo mu milo ne bijaše
al mu druga biti ne mogaše.
Ondar veli Mujagin Halile:
— O gjidijo Gavran kapetane,
il ćeš gonit il ćeš bijegati?
A Gavran mu tiho govoraše:
— Ti turčine, stari dušmanine!
moje zvanje, tvoje bijeganje!
Opet Halil njemu govoraše:
— Id otalen Gavran kapetane,
tvoje zvanje, moje bijeganje!
Pa junačke zakopaše bakve.
Pleći dade, bijegati stade.

— Gebiet' dem Herzen Mut, o Mujos Halil!
gleich wird es tagen, wird die Sonne wärmen,
so heiss die Sonne je die Welt erwärmte,
und du, o Held, wirst auch dein Herz erwärmen.
Es kommt schon auf den Plan der Hauptmann Gavran
und wird sein Heldenglück auf Probe stellen.
Als Hasenschartes Halil dies vernommen,
so kehrte er zurück zur schlanken Tanne.
Es währte mehr nur eine kleine Weile,
aufstieg das Angesicht der Morgenröte,
umwand die weisse Welt mit ihrem Gürtel
und nach dem Morgenrot erglomm die Sonne.
Kaum fing die Sonne gleissend an zu glänzen,
so taute auf Halilens Herz im Busen.
Horch! welch Getrappe tost durchs Hochgebirge!
so kündet an sein Nahen Hauptmann Gavran
im wilden Ritt auf seinem tollen Braunen.
Als er sein Ross zum Grabe hingetrieben,
begann er übers Grab sein Ross zu tummeln,
begann mit seinem Speer im Grab zu stochern
und aus zwei Kleingewehren dreinzufeuern.
Er schreit voll Hohn aus voller Kehl' und Lunge:
— He, heda, Türke Bojičić Haline!
erheb' dich, Türkenfratz, zum Schwertertanze!
Kaum sah Mujaga's Halil dieses Treiben,
erhob er flugs sich unter jener Tanne
und sprang im Nu zu seinem tollen Rösslein
und warf sich auf die Mitten seinem Rösslein.
Und gellend rief er aus aus voller Kehle:
— Ho, holla ho! du Bastard Hauptmann Gavran!
Soll denn auch solcher Frevel noch geschehen,
dass selbst die Toten Ruh' zuletzt nicht haben?
Da stellt sich Mujo's Halil dir entgegen!
Als ihn daselbst ersah der Hauptmann Gavran,
nichts weniger als lieb war ihm die Lage,
doch gab es keine Ausflucht mehr zu holen.
Drauf sprach zu ihm des Mustaphagas Halil:
— Heda, Halunke, Hahnrei Hauptmann Gavran,
willst du verfolgen oder Flucht ergreifen?
Drauf sprach entgegen leise Hauptmann Gavran:
— O Türkenfratze, alte Feindestatze,
Mein ist die Ford'rung, mein die Fluchtergreifung!
Und wieder gab ihm Halil Gegenrede:
— Spar deine Flausen jetzt, o Hauptmann Gavran!
dein ist die Ford'rung, mein die Fluchtergreifung!
Drauf gruben sie die Heldenabgangsmarken.
Er wandt' den Rücken, rasch sich zu entrücken

Prizajmi ga Gavran kapetane,
pa za njime kopje oturijo,
svom vrančiću izmegju ušiju
a Halilu po svilenu pasu.
Malin bješe dobar mejdandžija
a na njemu Halil binjedžija.
Kad opazi čelikli džilita,
malin pade na koljena prva,
Halil bježi pod grivu malinu;
preko njega kopje prelijeće.
Onda Halil povrati malina
pa prizajmi Gavran kapetana
i za njime kopje opravijo.
Kat poleće kopje Halilovo,
vranac bješe dobar mejdandžija
a na njemu Gavran binjedžija.
Kat opazi kopje ot turčina,
dobar vranac na stranu oskače,
pored njega kopje prolijeće
te u studen kamen udaraše.
Pa na dizgin konje povratiše,
prifatiše sablje okovate.
Kuda zgadja Gavran kapetane,
prosijeca dibu i kadifu,
po sto drama isijeca mesa;
boji zemlju i zelenu travu.
Kuda šiba Mujagin Halile,
prosijeca setru i pantolu;
po sto drama isijeca mesa.
Po jednom se sabljam udariše;
dok grdnije rana zadobiše,
odoše se varkom udarati
i pod ruku sablju po'turati.
Dokle oštre sablje salomiše
pa sapišta u travu baciše,
još pobliže konje pričeraše.
Prifatiše pera ot topuza,
odoše se perom udarati.
Kud udara Gavran kapetane,
do crne ga zemlje savijaše;
kud udara Mujagin Halile,
do crne ga zemlje savijaše.
Dok čelikli pera izlomiše,
okrnjčine u travu baciše
pa pobliže konje pričeraše
te se konji prsma udariše
a junaci za grla bijela.

und hinterdrein verfolgt' ihn Hauptmann Gavran
und schleuderte ihm nach den spitzen Wurfspeer,
dem eignen Braunen zwischen beiden Ohren
und auf Halilens Seidengürtel zielend.
Doch war das Rösslein wohl ein wack'rer Streiter
und Halil hoch zu Ross ein guter Reiter.
Kaum saust' ihm nach der stahlbeschlag'ne Wurfspeer,
sank flugs das Rösslein auf die Vorderkniee,
und Halil barg sich unter dessen Mähne;
da flog der Wurfspeer über Ross und Reiter.
Nun machte Halil Kehrt mit seinem Rösslein,
nahm auf die Nachverfolgung Hauptmann Gavrans
und schleuderte ihm nach den langen Wurfspeer.
Kaum sauste durch die Luft der Speer Halilens —
das braune Ross, das war ein wack'rer Streiter
und auf dem Rosse sass ein guter Reiter —
so sprang der wack're Braune rasch beiseite
und an der Seite flog vorbei der Wurfspeer
und fuhr sich fest in einen kalten Felsen.
Sie zügelten zurück die flinken Zelter
und griffen nach den schwer beschlag'nen Schwerten.
Wo Hauptmann Gavran seinen Säbel ansetzt
ist Samt und Seide gleich entzweigeschnitten,
sind hundert Drachmen Fleisch herausgeschnitten,
er färbt die Erde und den grünen Rasen.
Wo Mujo's Halil peitscht den Hauptmann Gavran,
durchhaut er ihm den Koller und die Hose
und haut vom Fleisch heraus zu hundert Drachmen.
Je einmal hieben drein sie mit den Schwerten.
als beide grausig Wunden schon empfangen,
begannen sie mit Hinterlist zu kämpfen,
ums Schwert dem Gegner untern Arm zu rennen.
Zuletzt zerbrachen sie die scharfen Schwerter
und warfen in den Rasen weg die Griffe
und jagten an einander nah die Renner
und griffen nach den wucht'gen Stachelkolben
und lausten da einander mit den Stacheln.
Wo Hauptmann Gavrans Kolben niedersauste,
dort wand sich Halil bis zur schwarzen Erde,
und wo Halilens Kolben niedersauste,
dort wand sich Gavran bis zur schwarzen Erde.
Zuletzt zerbrachen sie die Stacheln stählern
und warfen in den Rasen weg die Stumpfen
und jagten näher an den Leib die Renner;
da schlugen Brust an Brust sich an die Renner;
die Helden griffen nach den weissen Gurgeln
und rissen sich herab von ihren Rossen.

Od dobrije' konja otpadoše,
odoše se nosit po bogazu.
Nosiše se dva puna sahata,
već ih mutne pjene obuzele.
Istom viknu Mujagin Halile:
— Posestrimo prigorkinjo vilo!
je da Bog da, nigje te ne bilo!
Je si li mi vjeru založila,
kadgod mene do nevolje dogje,
da ćeš mene sestro pomognuti!
Istom pisnu vila iz oblakâ:
— Pobratime Hrnjičin Halile!
eto tebe tvog brata serdara.
Sat će Mujo tebi pomognuti!
Kat to doču Gavran kapetane,
odvšiše se silan uplašijo,
pa on gleda s obadvije' strana,
odakle će dolećeti Mujo.
Dokle Halil prevari Gavrana,
omahnu ga zdesna na lijevo
pa od zemlju šnjime udarijo.
Kako ga je lahko udarijo,
pod glavom se kamen pridesijo,
sva mu prsnu glava ot kamena.
Al je ljute rane zadobijo.
Sjede momak pot tanku jeliku
te on grdne rane previjaše.
Pa posjede bijesna malina.
Pravo ode sentu na Kladušu.

Sie huben an zu ringen in der Klamme
und schwangen sich herum zwei volle Stunden,
und trüber Schaum umfing schon ihre Leiber.

Urplötzlich schrie Halile Mustaphaga's;
— Wahlschwester, Vila von den Alpenlehnen,
o wollte Gott, du wärest ausgerottet!
hast du mir nicht in Treuen zugeschworen
als Schwester Helferin mir beizuspringen,
so oft mich Not bedroht zu übermannen?
Urplötzlich piepst die Vila aus den Wolken:
— Wahlbruder Halil, Mustaphagas Bruder!
da naht ja schon dein Bruder Scharenführer,
gleich springt dir helfend bei dein Mustaphaga!

Kaum dass der Hauptmann Gavran dies vernommen,
zu grosser Schreck ergriff den frechen Frevler,
er schaute bang nach allen beiden Seiten,
von wo aus Mustaphaga nahen sollte.

So trog durch List den Gavran Kämpe Halil;
er gab ihm einen Schwung von rechts nach links hin
und schleuderte ihn hin zur Erde nieder.

Wie hat er ihn so weich und sanft gebettet!
Es kam ein Stein ihm unters Haupt zu liegen,
und an dem Stein zerschellte ganz der Schädel.

Doch hat auch Halil manche wüt'ge Wunde.
Er liess sich unter einer Tanne nieder,
verband sich da die grauenhaften Wunden
und schwang sich auf den tollen kleinen Zelter.

Er ritt gerad zur Grenze nach Kladuša.

Erläuterungen.

Wir haben das Lied von dem Guslaren Mehmed Dizdarević aus Rogatica. Wir zählen ihn zu unseren besseren Sängern, doch keineswegs zu den besten. Rogatica und noch mehr Višegrad hatten vor etwa hundert Jahren einige ausgezeichnet tüchtige Guslaren aus der Hercegowina, die dort Schule gemacht haben. Ich habe von einem Guslaren Namens Ibrâhim Džanko aus Rogatica eines der schönsten Epen meiner Sammlung und von Avdija Salijević, dem Jünger eines vor 55 Jahren verstorbenen namenlosen: pijevo Višegradlija (der Višegrader Sänger) sechs der allerherrlichsten Lieder aufgezeichnet. Unser Mehmed ist aber auch nicht zu unterschätzen. Wir haben von ihm schon zwanzigtausend Verse aufgenommen. Mehmed ist ein Gedächtnismensch ersten Ranges, doch durchaus kein Dichter und besitzt auch in unserem Sinne kein richtiges Urteil über die Schönheit und den Wert einzelner Lieder.

Sein Vater war bei einem Beg Gutsaufseher, sein Grossvater war Kadi und sein Urgrossvater Burgherr (Dizdar) in Rogatica. Nach letzterem, dem angesehensten Mitgliede der Familie, benannten sich die Nachkommen Dizdarevići. Unseren Mehmed hat Dragičević bei einem Beg unweit Rača als Knecht untergebracht. Mehmed zählt gegenwärtig 28—30 Jahre. Er ist hoch gewachsen und kräftig gebaut, brünett und schwarzhaarig. Wie fast jeder Mohammedaner in Herceg-Bosna, hat auch er eine Schule (medresa) besucht und kann zur Not ein wenig türkisch auch schreiben. Er ist frommen Gemütes, klug, anstellig, gesprächig, besonnen, treu und zuverlässig, doch auch sehr empfindlich. Man muss mit ihm sehr rücksichtsvoll umgehen. Einmal sagte Dragičević scherzend zu ihm: „du lügst!“ Mehmed entfärbte sich

im Gesichte und entfernte sich schweigend. Später, nach erfolgter Aussöhnung, sagte er zu Dragičević: „Es wäre mir lieber gewesen, du hättest mich auf der Stelle getötet, als dass du mich vor Leuten der Lüge geziehen." So erzählt Mehmed, habe er die Lieder gelernt: „Als ich ein Knabe bei meinem Vater in Rogatica weilte, ging ich allabendlich in die Gasthausschenke (han) und hörte in einem Winkel kauernd zu, wie die Guslaren zur Sprache der Guslen (uz govor gusle) Lieder singen. Ich sprach leise in grösster Aufmerksamkeit dem jeweiligen Sänger die Worte nach, und wenn man spät nachts die Versammlung aufhob, eilte ich heim, streckte mich auf meinem Lager aus und sann über das Gehörte nach. Am selben Abend wäre ich nie im stande gewesen, ein Lied nachzusingen. Sinnend und träumend schlief ich ein und wenn ich erwachte, konnte ich Wort für Wort treulich die Lieder „aufzählen" (izbrojio) und vergass dann nie wieder, was ich so erlernte. Als Knabe besass ich keine Guslen, sondern half mir mit zwei Stäbchen. Das eine vertrat das Instrument, das andere die Fiedel. So geigte ich mir und sang die Lieder."

Die Hölzchen brauchte Mehmed wie der Guslar sonst die Guslen, nur um den Takt einhalten zu können. Mehmed ist auch jetzt noch von seinem Instrumente abhängig, indem er ohne solche Begleitung nicht im stande ist, korrekt rhythmisch vorzutragen. Sein Gedächtnis ist auch gegenwärtig so bewunderungswürdig, dass er sich nach einmaligem Anhören jedes Lied, mag es selbst 1800 Verse lang sein, mit allen Eigentümlichkeiten genau merkt. Er bedient sich in seinen Liedern der reinsten herzogsländischen Mundart und vermeidet es, Eigenheiten der bosnischen Mundart des Savelandes, wo er seit Jahren lebt, mit einfliessen zu lassen. Sein Vortrag ist unbedingt klar. „Jedes Wort steht bei ihm auf der Zungenspitze" (svaka mu riječ stoji na vrh jezika), sagen von ihm seine Zuhörer. Ein armer Mann hat unter den Bosnjaken keinen Anspruch auf ein Lebensbeschreibung, ist aber der Arme ein Guslar gleich unserem Mehmed, so findet sich leicht jemand, der ihn auch in der Fremde zu Ehren und Ansehen bringen mag. Wir beschenkten Mehmed mit einer silbernen Uhr und einem goldenen Siegelringe. In dem Stein ist Mehmeds Name und die laufende türkische Jahreszahl mit arabischen Schriftzeichen eingegraben. Ein Wiener Meister hat die Arbeit besorgt.

Der doppelte Titel, welcher dem Texte vorgedruckt ist, rührt von Mehmed her.

V. 3. visoku planinu. Korrekter wäre: visokoj planini, doch ist der Fehler auf die unbewusste Vorliebe des Sängers für den Stabreim zu setzen.

V. 6 ff. Das Gespräch mit dem Toten im Grabe ist ein in der lyrischen Poesie oft benutztes Motiv. Vrgl. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven, Wien 1885. S. 190.

V. 13. Odbih für odbi. Das ‚h' ist hier rein parasitisch.

V. 16. vlaše mit verächtlicher Nebenbedeutung, wie man etwa bei uns Franzmann für ‚Franzose' sagt. Vlah (Walache) bedeutet dem Mohammedaner bloss den Angehörigen einer andern Konfession, namentlich den Christen vom orientalischen Ritus, seltener den Katholiken, nie aber den Juden.

V. 22. Wäre in wörtlicher Übersetzung ein Unding. Dem Sänger war es nur um einen kräftigen Innenreim zu thun, und darum wagte er die kühne Metapher von Rücken, die sich nicht (mit Schwertern) hauen können.

V. 24. Über die Anrufung zur Wahlschwesterschaft und der Wahlbruderschaft vergl. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven, Kap. XXIX. S. 619—643, und Kr.: Wahlbrüder im XVI. Bd. der Mitt. der Wiener Anthrop. Gesellschaft, dann Kr.: in den Monatsbl. des wissensch. Klub, Wien, am 10. März 1887, und K.: Die vereinigten Königreiche Kroatien und Slavonien, Wien 1889. S. 127 f.

V. 25. eski (türk. alt). Kladuša, gegenwärtig an der Bosnisch-Likaer Grenze

V. 28. dikat: findet sich noch in keinem Wörterbuche verzeichnet.

V. 40. rukom i rukavom = mit der Hand und dem Ärmel. Ein sog. Hendiadyoin. Vergl. V. 168 u. 175 und Krauss: Smailagić Meho S. 123 f. Anm. zu V. 1064.

V. 38—46. Die gewöhnliche Beschäftigung adliger Frauen und Mädchen. Auch Janja, die Tochter des Burggrafen von Pressburg, schleudert ähnlich wie die Mustaphagin das Stickgestelle weg von sich. Vergl. Krauss: Das Burgfräulein von Pressburg in Herrmanns Ethnol. Mitt. aus Ungarn. Heft III. 1889. Die Szene ist stereotyp in der Guslarenepik.

V. 56. Des Vaters Mustaphas und Halils wird niemals in den Liedern gedacht, nur der greisen Mutter, eines heldenmütigen Weibes sondergleichen. Wir besitzen ein köstliches, grosses Lied über einen Kriegszug jener alten Frau ins Küstenland zur Befreiung ihrer zwei in Gefangenschaft der Christen geratenen Söhne. Omer, Mustaphagas Sohn, tritt in den Liedern oft als frühreifer Jüngling auf, der ausserordentliche Thaten vollbringt.

V. 58. Die Anrufung aller Heiligen im Munde einer Mohammedanerin kann darum nicht überraschen, weil die Zeile nur einen stereotypen Ausruf vorstellt, bei dem sich der Mo-

hammedaner ebensowenig etwas denkt, als wenn bei uns ein Jude ‚Hilf Himmel!‘ oder ‚O je‘ (O Jesus!) ausruft.

V. 62. Djever = Brautführer. Die Brautführerschaft ist das Vorrecht des jüngeren Bruders. Der Schwägerin gegenüber, die ihn zeitlebens mit dem Namen ‚Brautführer‘ ansprechen muss, tritt er in das Verhältnis der Wahlverschwisterung. Vergl. Krauss: Sitte und Brauch der Südslaven. S. 382 f. und 608.

V. 81. sa šnjime = mit, mit ihm. Das sa ist nur ein Füllsel.

V. 101. Bei abendländischen Rittern galt weinen als weibisch und schimpflich, der Slave dagegen schämte sich nicht seiner Rührung.

V. 105. Kopile = Bastard, eines der ärgsten Schimpfwörter, mit welchen sich im Süden die Slaven zu regalieren pflegen. In einem Liede unserer Sammlung streiten zwei montenegrinische Helden über den Angriffsplan. Der eine, ein berüchtigter Bandenführer Namens Paun (Pfau) schimpft seinen Waffengefährten Vuk (Wolf):

Du bist ein Bastard, Vuk von Trebješije,
du bist kein Held, stammst auch nicht ab von Helden,
und nimmer taugtest du für unsre Berge.

Darauf erwidert Vuk;

Ei Paun, Führer des Piperi-Stammes!
du bist ein Bastard, stammst von einem Bastard
und Bastardssohn war auch dein Bastardvater.

Die Steigerung des Schimpfwortes lautet: pasije Kopile (Hundes-Bastard). Vergl. Krauss: Smailagić Meho. S. 99 ff.

V. 110. Echte Brüder sind nach des Südslaven Anschauung, nur die von einer Mutter geboren sind. Auf den Vater kommt es weniger an.

V. 114. Kurvić bedeutet sowohl den Sohn einer H... als eines ausschweifenden Menschen, der sich mit feilen Dirnen abgibt.

V. 127. Ein Bulgarenmantel ist ein bis zum Boden dem Manne herabreichender, ärmelloser Überwurf aus schwerem weissen Tuch.

V. 147. Sabor srcu, wörtlich: gib dem Herzen Ratschlag.

V. 152. junačku sreću τύχην ἀνδρείαν, die Fortuna des Helden. Vergl. Krauss: Sreća. Glück und Schicksal im Volksglauben der Südslaven. Wien 1886. S. 72—76.

V. 161. čakot, (strepitus ungularum, Getrappe, Getöse) ein gut slavisches Wort, findet sich noch in keinem, nicht einmal im grossen Wörterbuche der südslavischen Akademie verzeichnet.

V. 170. ture für Turčine (o Türke) verächtlich, wie vlaše V. 16.

V. 184. gjidijo (türk.) Hahnrei, einer, dem die Gattin, wie wir, ursprünglich nach griechischem und römischen Muster, zu sagen pflegen, Hörner aufsetzt. Der Südslave kennt diese Redensart nicht. Der mohammedanische Slave tötet die ertappte Ehebrecherin und ihren Buhlen, der katholische, kroatische Bauer in Slavonien, zwingt dagegen nicht selten sein Weib, anderen Leuten sich preiszugeben, damit sie ihm einen neuen Hut oder Opanken kaufe. Der Mohammedaner ernährt sein Weib, der kroatische Katholike lässt sich aber gewöhnlich von seinem Weibe erhalten.

V. 186—217. Die übliche Eröffnung eines Zweikampfes. Vergl. Krauss: Die Wahlbrüder, Vers: 470—584. Erst wenn das Wettrennen und Speerwerfen den Kampf nicht entscheiden konnte, griff man zu Schwert, Streitkolben, und endete, wenn es nicht anders anging im Ringkampf, bei dem man sich jede List gestattete.

V. 192. bakva erläutert das südslav. akadem. Wörterbuch ungenau mit: statio jaculantium saxa. Slavonische Märktefahrer nennen den eisernen Rammstock, mit welchem sie die Gruben für die Hüttenstangen ausgraben, bakva. Unsere Duellanten rammten oder gruben in beträchtlichem Abstande von einander zwei Pfähle in die Erde ein. Danach postierten sie sich jeder bei einem Pfahl, und wie es in den Wahlbrüdern V. 565 heisst:

‚pik‘ rekoše pa se potekoše
sie sagten ‚pik‘ und dann begann das Rennen.

V. 218. Eine Drachme wiegt einen Dukaten schwer. Gold und Silber wird bei den Orientalen nach Drachmen gewogen.

V. 225. setra und pantola finden sich noch in keinem Wörterbuche. Pantola ist Pantalon, die Hose.

V. 226. Man hat sich beide Ritter mit Panzerhemden bekleidet vorzustellen. Der orientalische Krummsäbel ist eine Hiebwaffe. Nachdem die Säbel an den Panzern ganz schartig

und zum Hieb unbrauchbar geworden waren, gebrauchten die Kämpfer die Säbel als Stichwaffe, um sie einander in die Beugefugen des Panzerhemdes unter die Achsel zu stechen.

V. 234. pera ot topuza = die Federn (Stacheln) vom Streitkolben statt pernoga topuza = den mit Stacheln (auf dem Apfel) versehenen Streitkolben. Wirksam erinnert perom in V. 235 an die Gefährlichkeit der Waffe.

V. 246. Auf der Verfolgung hatte Halil den Hauptmann Gavran in einer Schlucht (bogaz) eingeholt.

V. 255. Die Vila aus den Wolken. Über die Wolkenvilen vergl. Krauss: Kaiser Konstantin auf der Sonnenburg. Wien, Monatsb. des Wiss. Klub. 1886. Vom 15. April, S. 4 ff., und Kr.: ‚die verein. Königr. Kroatien und Slavonien' S. 129.

V. 255 ff. Eine beliebte Kampflist, um den Gegner zu lähmen.

V. 268. Sowie hier Halil, so empfangen noch sonst in mohammedanischen Guslarenliedern die Mohammedaner schwere Verwundungen. Der Mohammedaner spricht äusserst selten seinem christlichen Gegner die ritterlichen Eigenschaften Mut, Tapferkeit, Kraft und Stärke ab, während die Lieder der christlichen Guslaren den Mohammedaner als einen Schwächling, als eine feige und niederträchtige Memme darstellen. Im einmaligen Auf- und Abgehen tötet der christliche Held mir nichts, dir nichts zu dreissig Mohammedaner und strengt sich dabei gar nicht viel an. Man vergleiche in dieser Hinsicht die Leistung Vid Żeravica's im ‚Burgfräulein von Pressburg'. Freilich tötet auch Ibrâhim Nukić (Proceedings of the American Philosophical Society. vol. XXV. Philadelphia 1888, p. 189 ff.) dreissig christliche Banditen, aber letztere dürfen auf ausdrücklichen Befehl ihres Hauptmanns zu ihrer Verteidigung sich nicht einmal rühren. Der mohammedanische Guslar hat als Darsteller noch immer die Empfindung, dass er das Unwahrscheinliche zum mindesten dichterisch als wahrscheinlich begründen müsse. In solcher und ähnlicher weisen Masshaltung liegt unter so manchem anderen auch ein Vorzug der mohammedanischen gegenüber den christlichen Guslarenliedern.

Meine Übersetzung ist im zehnsilbigen trochäischen Verse mit regelmässig auftretendem Auftakt verfasst. Die Notwendigkeit dieser Änderung gegenüber der zehnsilbigen Zeile meiner Vorlagen, habe ich in der Einleitung zum ‚Burgfräulein von Pressburg' (im III. Heft der Ethnolog. Mitt. aus Ungarn 1889) zu begründen versucht. An den dort ausgesprochenen Ansichten muss ich noch immer festhalten.

Bücherbesprechungen.

Studies on the Legend of the Holy Grail. With especial reference to the hypothesis of its Celtic Origin. By Alfred Nutt. London. David Nutt 1888.

Das Buch gehört zu den wichtigsten Erscheinungen, mit welchen die Litteratur der Volkskunde in den letzten Jahren bereichert ist, denn es behandelt einen der wichtigsten Stoffe besonders des Mittelalters, aber auch der Forschung unseres Jahrhunderts. Mit vieler Umsicht und erschöpfender Gründlichkeit bietet der Verfasser in den ersten Kapiteln seines Werkes den Inhalt aller Überlieferungen des Mittelalters, um dann die Zergliederung der Ansichten der Forscher von Villemanqué, Halliwell und San Marte (A. Schulz) an bis Hertz und Birch-Hirschfeld zu geben. Darauf prüft er die Einzelheiten der Überlieferung und führt sie auf ihren ursprünglichen Gehalt zurück: derselbe gewährt ihm die Ansicht, dass der Ursprung der Sage bei den Kelten zu suchen ist, dass ihre Weiterbildung den Dichtern des Mittelalters verschiedener Völker angehört.

Der Schreiber dieser Besprechung befindet sich in der angenehmen Lage, dem um das Studium der Volksüberlieferung so hochverdienten Verfasser seine volle Zustimmung zu seiner Beweisführung geben zu können, welcher er in der Weise den besten Ausdruck zu geben vermeint, wenn er die gegnerische Ansicht, welche das Buch hervorgerufen, zurückzuweisen unternimmt. So spricht sich der französische Kritiker Raoul Rosières dahin aus, dass es nicht sicher sei, dass diese Legende aus der Vergessenheit aufgetaucht wäre, dass es mithin mit grösserer Wahrscheinlichkeit ein neuer Mythus wäre, welcher durch die Arbeit der Dichter des Mittelalters Form und Gestalt gewonnen.

Mir scheint, der französische Kritiker, welcher überdies erst dann von der Ansicht zurücktreten würde, dass die Legende sich allmählich im 13. Jahrhundert gebildet, wenn der problematische Kyot, das angebliche Vorbild von Wolfram von Eschenbach sich gefunden, hat in diesen Aufstellungen sich von seiner Neigung die Ergebnisse Nutts wenn nicht unmittelbar zu bekämpfen, so doch mindestens abzuschwächen, zu weit führen lassen. Bezeichnet doch Wolfram von Eschenbach eben nur den Dichter, welcher die Charaktere sicher psychologisch vertieft, im übrigen aber durch die Behandlung von Einzelheiten des gegebenen Stoffes beweist, dass er auch Unverstandenes übernommen hat. Da nun eben durch alle die anderen Überlieferungen sich gleichfalls hier und da durch Mysticismus und Symbolismus verklärte, im Grunde aber unverstandene Einzelheiten hindurchziehen, so ist auch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit da, dass selbst ein aufgefundener Kyot diese Rätsel zu lösen erlauben würde: wohl aber mag dies gelingen, wenn wir mit Nutt dieselben aus den Vorstellungen eines Volkes in seiner Urzeit hervorgehen lassen, und in dem gegebenen Falle der Kelten.

Auch jener Einwand von Raoul Rosières ist nicht stichhaltig, dass es unsicher sei, wie dieser Mythus der Vergangenheit erst so spät ausgeprägte Form und Gestalt erhalten. Es sei hier an die Thatsache erinnert,

dass es niemals einen wirklichen König der Wenden gegeben, und dass doch gerade in diesem Jahrhundert die Romanschriftsteller Deutschlands gar manches davon zu erzählen wissen, dass derselbe erst in diesem Jahrzehnt in einem Epos verherrlicht ist, dass erst der Schreiber dieser Zeilen die Sagen von dem Wendenkönig gesammelt und sein Wesen als dasjenige einer Gestaltung des Himmels in seinen wechselnden Erscheinungen erschlossen hat. Und dieser Vorgang steht nicht allein da.

Somit geben wir dem so verdienstvollen Forscher des Holy Grail die volle Ehre zurück, welche ein Werk verdient, dessen Endergebnis wir mit des Verfassers eigenen Worten bieten: Such has been the fate and story of these tales, first shaped in a period of culture wellnigh prehistoric, giftet by reason of their Celtic sitting with a charm that commendet them to the romantic spirit of the middle ages and made them fit vehicles for the embodiment of mediaeval ideas. Quieckened by Christian symbolinm they came to express and typify the noblest and the most mystic longings of man.

Zu erwähnen ist endlich, dass die Einzelheiten der Unternehmung mit aller jener Ruhe und Sicherheit geschrieben sind, welche ein reiches Wissen gewährt, die Charakteristiken trefflich begründet und ausgeführt, Licht und Schatten gerechte Verteilung gefunden haben. Somit dürfte das Buch den Abschluss der Frage auf lange Zeit bezeichnen.

Edm. Veckensteedt.

Traditions Populaires de l'Asie Mineure. Par E. Henry Carnoy et Jean Nicolaides. Paris Maisonneuve et Ch. Leclerc. 1889. Tome 28 von Les littératures populaires de toutes les nations.

Wir fragen zunächst ganz bestürzt, wie ist es möglich, dass Deutschland sich in dieser Beziehung so ganz in den Hintergrund hat drängen lassen, dass in Paris ein einziger Verlag den 28. Band seiner Sammlung von Volksüberlieferungen hat herausgeben können, wo doch in der Blutezeit der Brüder Grimm unser Volk der Volksüberlieferung und ihrer Bearbeitung allseitige Teilnahme entgegenzubringen gewohnt war? Und da mag es den hier ausgesprochen werden, dass der grösste Teil der Schuld für diese Abnahme in dem Interesse jener Art der Forschung zuzuschreiben ist, welche, auf Irrwegen wandelnd, in der Zuspitzung geistreich sein sollender Behauptungen den sicheren Boden verlor, auf welchem allein erfreuliche Ergebnisse gezeitigt werden.

Die Verfasser geben in kurzen, bescheidenen Worten das aus ihrem Buche zu Lernende dahin an: „Les traditionnistes y pourront observer quelques thèmes nouveaux, nombre de détails curieux."

Das ist in der That der Fall. Seinem Inhalte nach zerfällt das Werk in die Abschnitte: Contes, Légendes pieuses, Légendes des animaux, Légendes diverses, Chansons, Devinettes ou Énigmes populaires, Proverbes, les Fêtes, la Naissance, le Mariage, les Funérailles, les Jeux, Croyances et Superstitions.

Ordnen sich die Contes im ganzen dem Märchenschatze ein, welcher uns aus anderen Quellen bekannt ist — aber auch hier ist gar manche fesselnde Eigenheit und Variante zu verzeichnen — so haben wir in den

Legenden, besonders in denjenigen von den Tieren, höchst bemerkenswerte eigenartige Überlieferungen: die Lieder und Rätsel, die Feste, die Spiele und der Aberglaube sind zum grossen Teile reizende Perlen der Bewohner Kleinasiens.

Die Sprache des Buches ist angemessen und schön bei grosser Einfachheit und frischer Natürlichkeit. Möge auch bei uns das Buch seinen weiten Verbreitungskreis finden, dessen Herausgeber H. Carnoy die Leser unserer Zeitschrift demnächst in einer gelehrten Arbeit über die Zwerge näher kennen zu lernen die Gelegenheit haben werden.

Edm. Veckenstedt.

Bibliographisches.

Vorbemerkung. Der Herausgeber dieser Zeitschrift glaubt allen Freunden der Volkskunde die erfreuliche Nachricht nicht vorenthalten zu dürfen, dass die ersten lithauischen Götter- und Heldenlieder im Original und mit Übersetzung versehen bei ihm eingetroffen sind. Er verdankt dieselben dem unablässigen Eifer seines früheren Schülers und jetzigen Freundes J. Fiedorowicz-Weder in Charkow, von dem die Zeitschrift demnächst überaus wichtige Märchen und Sagen zu veröffentlichen in der Lage ist, welche verschiedene Kulturdämonen in die Wissenschaft einzuführen erlauben.

Hoffen wir, dass es unserem Lithauerforscher gelingen wird, seine Sammlung von Götter- und Heldenliedern durch unermüdete Arbeit bei seinen Landsleuten so zu vermehren, dass dieselbe auch dem äusseren Umfange nach den Vergleich mit anderen Sammlungen nicht zu scheuen hat. Jedenfalls hat auch in diesem Falle die verneinende Behauptung derjenigen Gelehrten, welche über Volksart zu schreiben gewohnt sind, ohne die eindringende Bekanntschaft mit dem Geiste des Volkes und seiner Schöpferkraft gemacht zu haben, eine schwere Niederlage zu verzeichnen, der treue Arbeiter auf dem Gebiete der Volkskunde sich seines Erfolges zu freuen.

Sodann erlaubt sich der Herausgeber darauf aufmerksam zu machen, dass am 15. September dieses Jahres die feierliche Enthüllung des Walther-Denkmals in Bozen stattfinden wird; da um Verbreitung der Bitte, das Fest zu besuchen, gebeten wird, so sei derselben hiermit gern entsprochen.

Näheres würde zu erfahren sein bei Herrn Andreas Kirchebner, Gutsbesitzer, Obmann des Walther-Komitees in Bozen.

Bis zum 31. März 1889 sind bei dem Herausgeber der Zeitschrift für Volkskunde,
Dr. Edm. Veckenstedt, Leipzig, Dufourstr. 15,
folgende Zeitschriften, Werke und Einzelabhandlungen eingegangen:

The Archaeological Review. A Journal of Historie and Prehistorie Antiquities. Contents: Recent Research in Biblical Archaeology. By Joseph Jacobs. The Rise in the Value of Silver between 1300 and 1500. By Frederic Seebohm. A. Fresh Scottisch Asphitel Tale and the Glass Schoe. By Karl Blind. Robberies from Fairyland: the Luck of Edenhall. By E. Sydney Hartland. Notes from Parliamentary Papers. N. 6. A. Journey through South-Western China Review. — Dunlop's History of Fiction. Correspondence. — Roman Remains in Yorkshire. By J. R. Bayle. Roman Remains in Scarborough and Chichester. By F. Haverfield. Fondation Sacrifice. By G. L. Gomme. Monthly 2 s. 6 d. Annual Subscription 21 s. post free. London: David Nutt.

La Biblioteca delle Scuole Italiane. Vol. 1°, N. 6. Torino 16 Marzo 1889. Prezzo: Cent. 40. Gli abbonamenti si ricevono presso l'Ufficio della Biblioteca, via Garibaldi, 22, in Torino; presso gli Uffici e presso i principali librai.

Mélusine. Revue de Mythologie, Littérature Populaire, Traditions et Usages. Fondée par H. Gaidoz et E. Rolland, 1877—1887. Dirigée par Henri Gaidoz. Tome IV. N. 15, 5 Mars 1889. Paris, Émile Lechevalier.

Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome Vingt-Neuvième. LVe de la Collection. Troisième Livraison. Mars. Paris aux Bureaux du Polybiblion. 2 et 5, Rue Saint-Simon. (Boulevard St.-Germain) 1889.

Revue des Patoits. Revue trimestriel. Publié par L. Clédat. Paris. F. Vieweg, Libraire-Éditeur. 2e Année N. 4. Octobre-Décembre 1888.

Revue des Traditions Populaires. Tome IV, 4e Année. No. 2. Fevrier 1889, No. 3. Mars 1889. Paris. Maisonneuve et Ch. Leclerc. Emile Lechevalier. Prix du Numéro: Un franc vingt-cinq. Adresser tout ce qui concerne la rédaction à M. Paul Sébillot. 4 rue de l'Odéon M. A. Certeux, trésorier de la Société, 24 rue Gay-Lussac.

La Tradition. Revue générale des Contes, Légendes, Chants, Usages, Traditions et Arts populaires, paraissant le 15 de chaque mois. Direction Émile Blemont et Henri Carnoy. Paris, Aux Bureaux de la Tradition 33 Rue Vavin. Dèpôt: Emile Lechevalier libraire 39, quai des Grands-Augustins. N. 24 Livraison du 15 Mars 1889, 3e Année N. III. Le culte des arbres et des Forêts, par J. A. Dulaure. Poèmes de la Tradition. — La Légende de l'Hirondelle, par Émile Blémont. Diner du Mardi-Gras de la Tradition. Saints et idoles chatiés. C. de Warloy. Les Filles de l'Étoile, légende algonquine, Antoni Delannoy. Les fêtes grotesques du moyen-âge. — 1. La fête de Saint-Étienne. Epitre farcie pour le jour de Saint-Étienne, d'après un Ms. de la Bibl. Nat., par Henry Carnoy. Les trois marins, chanson d'Alsace. Mme. Marie Martin. Il était une Dame Tartine, chant populaire d'Anjou, chanson et mélodie recueillies par M. le Vicomte de Colleville. Poésies semi-populaires. — Don Pincone. — A. L. Ortoli. Le Hodza et le pope, conte de la Bosnie et de l'Herzégovine, par le Dr. Fried. S. Krauss, traduit par le Dr. Kühne. La mer et le vaisseau, chant saintongeais, par Gabriel Echaupre, Marguerite, chanson de la Bresse, Charles Guillon. Proverbes relatifs à la mer. 1. Proverbes Vénitiens. Dr. Stanislas Prato. Bibliographie, Émile Blémont, Aug. Gittée, Henri Carnoy. Supplément tiré à part. Airs de danse bretonne, par M. Léon Pajol. L'abonnement est de 15 francs pour la France et pour l'étranger.

Volkskunde. Tijdschrift voon Nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont, Aug. Gittée. 2e Jaargang. 3e Aflevering. Gent, Algemeene Boekhandel van Ad. Hoste, Boekdrukker-Uitgever. 1889.

Zeitschrift für deutsche Philologie. Begründet von Julius Zacher, herausgegeben von Hugo Gering. Einundzwanzigster Band. Heft IV. Halle a S. Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses 1889. Inhalt: Himmelsgartner Bruchstücke. Von E. Sievers. Der Dichter des jüngeren Titurel. Von P. Hamburger. Erasmus Alberus Gespräch von der Schlangen Verführung (die ungleichen Kinder Evae). Ein Brief Johann Laurembergs. Von J. Bolte. Miszellen und Litteratur.

Dr. Max Beheim-Schwarzbach. Die Mäuseturmsage von Popiel und Hatto. Posen, Joseph Jolowicz. 1888.

Henry Gaidoz. La Rage et St. Hubert. Biblotheca Mythica Paris, Alphonse Picard, Éditeur. 1887.

Arturo Graf. Un Monte di Pilato in Italia. Torino, Ermanno Loescher. Libraio della R. Accademia delle Scienze. 1889.

Dr. Ludwig Hopf. Tierorakel und Orakeltiere in alter und neuer Zeit. Eine ethnologisch-zoologische Studie. Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer. 1888.

Otto Knoop, Gymnasiallehrer in Posen. Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. Posen 1885, Verlag von Joseph Jolowicz. Zur Entstehung und Bedeutung der Mäuseturmsage. Vortrag in der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen. Posener Provinzialblätter N. 4. 1888. — a — Noch einmal die Mäuseturmsage. Posener Provinzialblätter. N. 11. 1888.

Giuseppe Pitré. Curiosità, Popolari Tradizionali. Vol. VI. Usi, Credenze e Prejudici del Canavese. Palermo. Libreria Internazionale L. Pedone Lauriel di Carlo Clausen 1889. Mirabili Facolta di Alcune Famiglie di guarire certe malattie. Palermo. Tipografia del „Giornale di Sicilia" 1889.

Pio Rajna. Di una novella ariostea e del suo riscontro orientale attraverso ad un nuovo spiraglio. Roma. Tipografia della R. Academia del Lincei. Proprieta del v. Cav. Salviucci. 1889.

A. Treichel. Lactation beim männlichen Geschlecht. Schulzenzeichen und verwandte Communicationsmittel. Westpreussische Burgwälle. Aus den Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft, 17. Nov. 1888. Steinsagen. Separat-Abzug aus der Zeitschrift des Historischen Vereins für den Reg.-Bezirk Marienwerder. Heft 23 pro 1888. Vipera berus Daud. Eine ethnologisch-faunistische Skizze. Separat-Abzug aus der Altpreuss. Monatsschrift. Bd. XXVI, Heft 1 u. 2.

M. Τσακυρόγλους. Τὰ Σμυρναικὰ ἤτοι ἱστορικὴ καὶ τοπογραφικὴ μελέτη περὶ Σμύρνης. Μέρος πρῶτον, μέρος δεύτερον. Ἐν Σμύρνῃ.

Wieland der Schmied und die Feuersagen der Arier.

Von

Edm. Veckenstedt.

Was Wieland als Herrscher über Feuer, Luft und Wasser sowie das Innere der Erde betrifft, so ist diese Herrschaft aus der Überlieferung nur für das Feuer dadurch zu gewinnen, dass der Schmied dasselbe in seinen Dienst stellt, die Beziehungen Wielands auf das Wasser sind durch den Kahnbau als nebensächliche zu bezeichnen, da er zunächst nur durch die Weser zu dieser Thätigkeit Anlass findet, dann sogar in seinem Kahne zu einem Spiel des Wassers wird. Wenn Wieland durch die Luft dahinfliegt und auf seinem Ross den Siegstein holt — die Wilcinensage weiss nichts von einem Luftritt — so würde der Flug unserm Helden nur dann als Herrn über die Luft kennzeichnen, wenn er das Fliegen zu üben gewohnt gewesen wäre, wie der Adler dies thut, und das Element der Luft seinen Geboten sich unmittelbar zu fügen von ihm gezwungen würde: das ist aber in den Überlieferungen nicht berichtet. Weilt Wieland als Lehrling der Zwerge auch in dem Berge, so kennzeichnet ihn das nicht als Herrn des Erdinnern, denn der Lehrling ist nicht der Herr, und zwar noch nicht einmal des Gewerbes, welches er zu lernen im Begriff ist, geschweige des Raumes, in welchem dasselbe geübt wird: der Mord wird aber in der Schmiede geübt, welche sich gar nicht im Innern der Erde befindet.

Soll Liebe, Lähmung und Verschmähung der Liebe Wieland als Sommer und Winter erkennen lassen, damit hieraus ein Jahresmythus gewonnen werden kann, so habe ich, abgesehen von allen anderen Bedenken, nur darauf hinzuweisen, dass eine solche Erklärung der Natur selbst widerspricht, denn die Jahreszeit der Liebe ist der Frühling, diejenige der Lähmung der Kraft und der Versagung der Herbst, der Winter bezeichnet Erstarrung, Schlaf und Tod. Wie Wieland weder der Herr über Wasser, Erde und das Erdinnere, Sommer und Winter ist, so kann er auch nicht als Finne gelten, selbst nicht in der Bedeutung von Zauberer. Abgesehen nämlich von der sprachlich vielleicht möglichen Herleitung des Namens — dieselbe kann aber auch aus dem Germanischen gewonnen werden, wie wir gesehen haben — so ist die Aufstellung: Zauberer, Schmied, Bogenschütz, Schneeschuhläufer nicht beweisend. Allerdings übt auch Wieland das Bogenschiessen, aber arische Götter und Helden des Bogenschusses

haben Inder und Perser, Griechen und Römer, Kelten und Germanen, und auf Schneeschuhen läuft der skandinavische Arier noch jetzt. Als Zauberer im eigentlichen Sinne tritt Wieland nie hervor und übt er das Schmiedehandwerk, so kann er das von den Finnen überhaupt nicht gelernt haben: eben Tacitus, auf den sich W. Müller als Gewährsmann beruft, schreibt den Finnen schnöde Armut zu, er spricht denselben Waffen — offenbar metallene — und das Pferd ab, vor allem aber das Eisen, da sie ihre Pfeile nur mit Knochenspitzen versehen (sagittae — quas inopia ferri ossibus asperant). Da nun überdies nach finnischer Herleitung des Namens Wieland ein Bildner durch Metallguss sein würde, so ist damit auch die sachliche Unrichtigkeit jener Namenserklärung erwiesen.

Wir wenden uns jetzt der Erklärung von E. H. Meyer zu. In seiner Achilleis ordnet der grosse Mythenforscher Wieland den Blitzheroen ein.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass in der Überlieferung dieser oder jener Zug, in physischer Deutung, auf den Blitz bezogen werden kann, ebenso aber auch, dass wir uns nur dann entschliessen werden, das zu thun, wenn das ganze Wesen eines Dämons oder Heros — und hier also des Wieland, uns dazu Anlass geben wird. Ist das nicht der Fall, so haben wir immerhin zu bedenken, ob dieser oder jener Zug der Überlieferung nur dem himmlischen Feuer angehören muss oder auch dem irdischen entstammen kann. Setzt auch E. H. Meyer die Beobachtung irdischer Vorgänge als das Ursprünglichere, so denke ich, wandeln wir dieselbe in solche des Himmels nur dann um, wenn uns die Möglichkeit versagt ist, sie einem Vorgang auf Erden entstammen zu lassen. Wir werden aber sehen, dass uns nichts dazu zwingt. Auch hier, meine ich, geben wir der Erde, was dieser gebührt, dem Himmel aber, was er zu fordern das Recht hat. Wenn wir das aber thun, so werden wir nicht zu einem Blitzheros, sondern zu einem Feuerdämon zu gelangen haben.

Und nun gehen wir an die Aufgabe, das Wesen des Wieland nach der Überlieferung zu bestimmen.

Was zunächst die Herkunft unseres Gottes oder Dämons betrifft, so wird er in der Edda der Sohn eines Finnenkönigs genannt, in der Thidreksage der Spross des Riesen Vati: nach der Erzählung des Elias in Häfverö ist Wellam eines Bauern Sohn gewesen.

Um die finnische Vaterschaft des Wieland zu stützen, führt W. Müller nach Holthausen aus, dass auch das Reich des Riesen Vati mittelbar solches erweise, da dasselbe Schweden, Schonen, Seeland, Jütland und Winland umfasst habe. Nun sei aber auch Finnland dazu zu rechnen, da sonst Wilcinaland nicht auch nördlich von Holmgard (Nowgorod) liegen könne, Vati ist aber der Sohn des Königs Wilcinus.

Aber abgesehen davon, dass denn doch dergleichen Stammtafeln eines Gottes oder Dämons alles andere als gesicherte Bestimmungen für die Länderkunde ergeben, so sind auch die Beziehungen des Königs Wilcinus zu Finnland nichts weniger als sichere: so bestimmt Storm im Gegensatz zu Holthausen Wilcinaland als Schweden, Dänemark und die wendischen Länder in Norddeutschland zwischen Oder und Elbe, und da auch W. Müller Vati als den Sohn des Wilcinus anerkennt, diesen aber als den epo-

nymen Helden der Wilzen bezeichnt, so würde uns damit der Zugang zu Finnland versagt sein.

Hier sei auch noch Holtzmanns gedacht, welcher für den Finnenkönig der Edda einen Elfenkönig einsetzen will. Nun lauten aber die Worte der Edda ganz unzweideutig: Broeðr váru þrír, synir Finnakonungs.

Kennzeichnet die Edda den Vater Wielands als einen Finnen, so trägt eben dieser Vater nach der Wilcinensage einen germanischen Namen. Da nun die Dichter der Edda nichts weniger als in allen Einzelheiten nur zuverlässige Überlieferungen bieten, wohl aber allerlei Beziehungen mit dem altgermanischen Stoffe zu verbinden wissen, was, wie berührt, dahin geführt hat, anzunehmen, dass sie zum grössten Teile überhaupt nur fremden Stoff in altnordischer Sprache bieten, so ist, denke ich, auf die vereinzelte Erwähnung der finnischen Vaterschaft überhaupt ein besonderes Gewicht nicht zu legen, zumal derselben der Germane Vati entgegensteht wie der arische Bauer als Vater. Sodann halte ich es für nötig, darauf hinzuweisen, dass einer genealogischen Stammtafel in der Sage und Mythe überhaupt irgend welche tiefere Bedeutung nicht beizulegen ist: schuf doch das Volk erst seinen Gott oder Dämon, um ihn dann in späterer Zeit mit Familienbeziehungen zu versehen, und da konnte es denn geschehen, dass dieselben nicht mehr mit dem Ursprünglichen seines Wesens in angemessener Übereinstimmung sich befinden, sondern Anlehnung an die Bedingungen der Umgebung gesucht haben — oder — wie in der Edda — vielleicht der Willkür des Dichters entstammen.

Haben wir somit tiefere Beziehungen auf das Wesen des Wieland der Stammtafel nicht zu entnehmen, so lassen sich solche in den Verbindungen nur aus Namen und Wesen seiner Gemahlin oder Geliebten erschliessen, während die Namen seiner Brüder Slagfiðr und Egill wie des Königs Niðuðr und Nidung nur insoweit besondere Beachtung verdienen, als dieselben auf die Gestaltung besonderer Eigenschaften hinweisen, wo deren Träger bestimmend in die Geschicke des Wieland eingreifen, nicht aber, wo sie nur dazu dienen, des Helden, Dämons oder Gottes Thaten und Leiden weiter auszuspinnen.

Gehen wir jetzt zu den Berichten von den Thaten des Wieland über, so zeigt sich, dass dieselben in überwiegendem Masse auf die Ausübung der Schmiedekunst gerichtet sind, wie wir solches im Waltharilied gefunden, im Beowulf, im altfranzösischen Heldenliede, bei König Alfred, in der Edda wie in der Wilcinensage.

Erfahren wir aus der Wilcinensage, dass Wieland das Schmieden lernt, und zwar bei Mime wie bei den Zwergen, so wird dieser Vorgang die Ansicht bestätigen, dass mit dieser Erziehung nach einem bestimmten Zwecke hin sein eigentliches Wesen als Schmied gekennzeichnet ist. Berichtet uns nun die Edda wie die Wilcinensage ausserdem von Silber- und Goldarbeiten des Wieland, so erinnern wir uns, dass die ältere Bezeichnung des Goldarbeiters eben auch diejenige des Goldschmiedes ist; und wenn uns in der Wilcinensage erzählt wird, wie Wieland durch Zerfeilen des zuerst von ihm geschmiedeten Schwertes und Ausglühen der Eisenspäne, welche er den Vögeln in Mehl gemischt als Futter gegeben hatte, das scharfe Schwert gewinnt, so haben wir darin die Darlegung alter Ausübung der

Schwertfegerkunst zu erblicken; auch der Stahl von Damaskus wurde gewonnen, indem man die zerfeilten Eisenteile Vögeln in das Futter mengte, damit die Säure des Magensaftes die weichen Teile zersetze.

Aber die Thidreksage macht uns auch mit Wieland bekannt als dem Bildner eines lebensvollen Kunstwerkes. Sicher ist das Schaffen dieses Kunstwerkes als höchster Ausdruck der Leistungen der Schmiedekunst zu fassen.

Sind wir so zu dem Schmied als Schöpfer eines Kunstwerkes gelangt, so werden wir begreiflich finden, ist die Sage erst zu dem schaffenden Künstler gelangt, dass sie nun den Schmied beiseite lässt und den Helden als Bildner von Kunstwerken von allerlei Art behandelt.

Hierhin gehört, denke ich, zunächst der Nachen des Velent. Wird nämlich der Nachen der frühesten Zeit dadurch hergestellt, dass der Verfertiger desselben einen Baumstamm mit Feuer ausbrennt, um die Höhlung zu gewinnen, so werden wir es nur natürlich finden, dass Velent die Anfertigung eines solchen Wasserfahrzeuges beigelegt wird.

Ist hier das Feuer noch der Vermittler zwischen Wieland dem Schmied und Wieland dem Erbauer des Kahnes, so kann das Feuer auch bei dem Aushöhlen des Bechers benutzt sein, es ist aber auch möglich, dass wir dabei bereits zu Wieland als Holzkünstler ohne Feuer gekommen sind, denn Gottfried von Monmouth hat den Ausdruck sculpsit für die Thätigkeit: freilich verdient dieser Ausdruck als der Zeit und den Verhältnissen entnommen besondere Betonung in keiner Weise.

Werden die Schmiede Wielands Häuser oder Wielands Schmiede genannt, so weist diese Bezeichnung darauf hin, dass Wieland als Schmiededämon ihnen den Namen gegeben hat; vielleicht auf unterirdische, also Höhlenschmiede wird der Ausdruck Wielands Labyrinth zurückführen, während Wielands Mühlen auf den Dämon als kunstvollen Baumeister hinweisen.

Höchst beachtenswert ist auch die Benennung der beiden Pflanzen nach Wieland; da der Baldrian, Valeriana officinalis, eine fleischrote Blüte hat, der Kellerhals oder das Steinröschen, daphne cneorum, rosenrot bluht, so, denke ich, ist es zweifellos, dass diese rote Blüte Beziehungen auf die Farbe des Feuers[1] anzunehmen erlaubt und somit auf Wieland als eine Feuergottheit. Ist diese Annahme richtig, so sind nach meiner Ansicht die Grundzüge des Wesens unseres Helden gewonnen; dieselben kennzeichnen ihn danach als sagenhaften Schmied, als Schöpfer von Kunstgebilden mit Feuershülfe, als Dämon oder Gott des Feuers, und zwar bei den Deutschen, Skandinaviern, Angelsachsen und den Romanen germanischen Blutes.

Hat sich uns das Wesen Wielands somit als dasjenige eines sagenhaften Schmiedes wie eines Gottes des Feuers erschlossen, so haben wir jetzt den Versuch zu machen, in die Einzelheiten der Überlieferung diese ursprüngliche Gestaltung auch da zu erweisen, wo der Held derselben mit Eigenschaften ausgestattet und in Verhältnisse gebracht ist, welche zunächst mit dem Schmieden oder der Bedingung desselben, dem Feuer also, wie es scheint, nichts zu thun haben. Dahin werden wir die Lähmung rechnen, das Davonfliegen im Geierhemd — das Fliegen hat dann offenbar seine weitere Abzweigung und Ausbildung in Slagfiðr gesucht und ge-

funden, wie die Kunstfertigkeit im Schiessen in Egill — der Aufenthalt und die Beschäftigung in der Küche, die Liebesbeziehungen zu Hervǫr und Bødvildr.

Was nun die Lähmung betrifft, so führt E. H. Meyer dieselbe auf die Erscheinung des Blitzes zurück — wir erinnern uns, dass nach der Ansicht dieses so bedeutenden Mythenforschers Wieland zu den Blitzheroen zu zählen ist — wie er denn auch sagt: „Das unruhige Zucken des Blitzes scheint die Vorstellung veranlasst zu haben, dass die Blitzwesen, so rasch sie waren, doch hinkten und an den Beinen gelähmt oder doch an der Ferse verwundbar seien.“

Nun scheint mir aber, dass die Begründung dieses Vergleichs nicht die Gewähr voller Sicherheit für sich hat, da der Blitz zwar zuckend, doch aber in rasender Eile seinem Ziele zustrebt, wogegen der gelähmte Dämon oder Gott der Schmiede gefesselt oder seiner Beschäftigung entsprechend im angewiesenen Raume weilt.

So finden wir denn auch bei Preller folgende hierher zu ziehende Erklärung: „Immer ist Hephaestos lahm, daher die alten epischen Epitheta *κυλλοποδίων*, d. h. Krummbein, und *Ἀμφιγυήεις*, d. h. auf beiden Beinen lahm — wir werden später über *ἀμφιγυήεις* noch besonders handeln — ohne Zweifel um die wackelnde und flackernde Natur der Flamme auszudrucken, wie dieses bei andern Völkern durch dasselbe Merkmal des Feuergottes geschieht.“ Dazu finden wir dann die Anmerkung: „Auch der nordische Völundur und der deutsche Wieland sind lahm.“

Selbst die Deutung der Alten war zu gleichem Ergebnis gelangt, wie denn Servius von Vulcanus erklärend sagt: claudus dicitur, quia per naturam nunquam rectus est ignis.

Sind wir so auch aus der Anschauung der Alten heraus zu dem irdischen Feuer gelangt, um daraus die Eigentümlichkeit des Vulcanus und damit des Hephaestus und Vølundr zu erklären — nach meiner Ansicht hat man alle Ursache, weniger gering von der Deutungsweise der Alten in bezug auf das Wesen ihrer Götter und Dämonen denken zu lernen, als einige Gelehrte unter unseren vergleichenden Mythologen zu thun pflegen — so, denke ich, haben wir jetzt den Versuch zu machen, tiefer auf diese Art der Begründung einzugehen. Nun sehen wir aber, wenn wir ein Feuer entzünden, so zuckt zunächst die Flamme bald hier an dem Brennstoff auf, bald dort; ist ein grosser Brand aufgeloht, so schiessen die Funken und fliegen die Garben zum Himmel empor: und doch ist wieder die Masse des Feuers an den Stoff gebannt, welchen es zuckend umspielt, wenn es dem Verlöschen nahe. Das aber gibt die Möglichkeit, einem Dämon oder Gott des Feuers die Eigenschaften beizulegen des seine Geschosse entsendenden Helden, des im rotbraunen Federgewande davonfliegenden und auch doch wieder des gelähmten und an den Ort gefesselten Schmiedekünstlers der Sage wie des Mythus, welches dann unter dem Einfluss der sich wandelnden Anschauung der Begründung dieser Eigenschaften in den Thaten und durch weitergesponnene Verhältnisse bedingten Leiden des Helden gefunden.

Finden wir Velent unter den Köchen, so ist die Möglichkeit nicht zu bestreiten, dass diese Thätigkeit des bratenden und siedenden Helden der

Wilcinensage durch andere Absichten bedingt, physischer Deutung sich entzieht; aber ich muss doch auch darauf hinweisen, dass, wenn Wieland ursprünglich ein Feuergott gewesen ist, er eben auch seine Thätigkeit in der Küche als Herr über das Feuer auszuüben hat. Dass eine solche Ausübung einer Thätigkeit in der Küche den Feuergöttern an sich nicht fremd ist, dafür tritt die keltische Überlieferung als weiterer Beweis ein; so berichtet uns H. D'Arbois de Jubainville, dass die Irländer des 8. oder 9. Jahrhunderts Goibniu den Schmied als eine Art von Küchengottheit verehrten, dessen Festmahl den Tûatha Dê Danann die Unsterblichkeit sicherte, und zwar durch den von ihm gereichten Trank; nach Ansicht des französischen Forschers ist dieser Trank das Bier. Und so reicht auch Hephästos den griechischen Göttern bei dem Festmahle den süssen Nektar dar; der Nektar ist aber Meth, zu dessen Herstellung wie zu derjenigen des Bieres die Hilfe des Feuers nicht entbehrt werden kann.

Aber auch die Beziehungen des Wieland zu Hervǫr und Bǫdvildr sind mit seinem Wesen als Feuergott sehr wohl zu verbinden. Abgesehen nämlich davon, dass uns die Walküre der Edda als Schwanjungfrau entgegengetreten ist, diese aber dem weissen Nebel des irdischen Gewässers entstammt, sowie dass der Dampf der Schmiedeesse zu dem Nebel des Wassers zu führen vermag, so entspricht eben die Äusserung der Liebesglut der ursprünglichen Feuernatur des Gottes, wenn er dann das Gewand eines Helden der Sage anlegt; denn auch wir sprechen von Liebesglut und Liebesfeuer und singen davon, dass kein Feuer und keine Kohle so heiss brennen kann als heimliche Liebe, und suchen und finden so noch in der Sprache und Anschauung unserer Zeit die Verbindung der Glut und des Feuers unseres Innern mit dem Wesen unserer Neigung.

Ziehen wir die Ergebnisse unserer Untersuchung, so sind wir in denselben zu Wieland gelangt, als dem Schöpfer von Kunstgebilden, vor allem solchen der Schmiedewerkstatt. Als Herr über das Feuer haben wir ihn in seiner Thätigkeit in der Schmiede gefunden wie in der Küche. Dem irdischen Feuer entstammten seine Eigenschaften, wie wir solche in der Lähmung gefunden, dem Schiessen, dem Fliegen. Auch seine Liebesneigung führt uns zum Feuer, aber nur demjenigen im Innern der Brust, gewonnen aus dem Vergleich. Auch Wielands Aufenthalt im Berge, bei den Zwergen, vermag uns an der Anschauung nicht irre zu machen, dass Wieland Herr des irdischen Feuers ist, da wir keinen Grund haben, den Berg in eine Wolke zu verwandeln, wie die vergleichende Mythologie zu thun pflegt, denn auch das Erdinnere birgt irdisches Feuer, und die schmiedenden Zwerge schaffen nach den Sagen der Völker an der Bereitung des Erzes, welches wir dem Innern der Erde entnehmen.

Somit ist uns die Möglichkeit versagt, aus der Überlieferung der Deutschen, Skandinavier, Angelsachsen wie der Romanen germanischen Blutes zu Wieland zu gelangen als einer Gestaltung himmlischen Feuers, also des Blitzes oder der Sonne.

Und nun wenden wir uns den Feuersagen anderer Völker zu, um zu sehen, welche entsprechenden Gestaltungen wir etwa bei denselben finden werden, soweit wir nicht bereits Einzelheiten aus ihren Sagen berührt haben, oder ob uns dieselben ganz neue Anschauungen bieten oder we-

nigstens solche, welche besondere Einstimmung zu den berührten nicht erkennen lassen.

Kapitel II.

Von den Slaven befindet sich noch immer im Herzen Deutschlands ein gewisser Teil, welcher die Gelände der Spree in ihrem oberen und mittleren Laufe bewohnt.

Nun wissen uns die Wenden, wie mein Buch erweist, „Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche“ Graz 1880, gar viel von dem Błudnik zu erzählen, der Gestaltung des Irrlichts, allein derselbe ist den ursprünglichen Naturbedingungen seines Wesens zu treu geblieben, als dass er je aus dem Kreise der Vorstellungen herausgetreten wäre, welche mit dem aufflammenden und hüpfenden Lichte auf Wiese, Moor und Lug sich zu verbinden pflegen.

Nur dem Pornologen der Wendenüberlieferung, Herrn W. von Schulenburg, war es vorbehalten, den Błudnik auch als Skelett in die Forschung einzuführen, von allen denkbaren Gestalten eines Feuerdämons die undenkbarste — wie der seltsame Berliner Herr auch sonst Unmöglichkeiten bietet, seinem unwahren Wesen entsprechend. Vergl. darüber: Veckenstedt: „Pumphut, ein Kulturdämon der Deutschen und Wenden, Lithauer und Žamaiten“ Leipzig 1886.

Nun enthält aber meine noch nicht veröffentlichte Sammlung von wendischen Überlieferungen eine Feuersage von hervorragender Bedeutung. Dieselbe ist mir von Herrn Dr. jur. Arw. Liersch zu Kottbus mitgeteilt worden und lautet folgendermassen:

„Vor vielen tausend Jahren hatten die Menschen noch kein Feuer. Nun sahen sie aber täglich die Sonne in roter Glut am Himmel stehen; solange die Sonne schien, war es heiss, aber wenn sie verschwand, wurde es kalt und dunkel. Da kam ihnen der Wunsch an, von dieser feurigen Glut etwas zu besitzen, um sich an derselben auch dann wärmen zu können, wenn die Sonne vom Himmel verschwunden wäre. Deshalb baten sie die Vögel, dieselben möchten ihnen doch Feuer von der Sonne holen. Die Vögel waren bereit, die Bitte der Menschen zu erfüllen, allein so viele von ihnen auch nach der Sonne emporflogen, es gelang keinem Vogel, dieselbe zu erreichen, ausser dem Storch. Als dieser bei seinem Flug der Sonne ganz nahe gekommen war, fuhr plötzlich ein feuriger Blitz aus derselben hernieder. Es gelang dem Storch, den Blitz aufzufangen und auf die Erde hernieder zu bringen.

Seit der Zeit sind die Menschen im Besitz des Feuers.

Um den Storch für diesen Dienst ihre Dankbarkeit zu bezeugen, befestigen die Menschen seit der Zeit ein Wagenrad auf dem Dache ihres Hauses, damit sich der Storch darauf ein Nest bauen kann. Das Wagenrad wählen sie aber deshalb, weil es rund ist wie die Sonne.“

Gehen wir auf die Grundbestandteile der Sage näher ein, so ergibt sich, dass dieselbe in solche aufzulösen sind, welche von einem Sonnenfeuer reden und in solche, die sich mit dem Blitzfeuer beschäftigen.

Das ergibt aber die Wahrscheinlichkeit, dass die Wendenüberlieferung zwei Sagen verschiedener Art zu einer Einheit zusammengefugt hat.

Untersuchen wir nun die Sage vom Sonnenfeuer, so ist bemerkenswert, dass auch sie Anschauungen der späteren wie der früheren Zeit bietet. So kann das Rad auf dem Dache des Hauses nicht besonders alter Anschauung entstammen, denn der Wagen, welchem das Rad entnommen wird, wie das Haus selbst gehören jenen Bedingungen an, unter denen der Mensch als sesshafter Ackerbauer sein Leben fristet.

Nun wäre allerdings die Möglichkeit vorhanden, dass man sich durch das Rad in eine Zeit zurückführen lässt, wo das Feuer durch Drehung auf der Scheibe gewonnen wurde. Allein diese Annahme versagt vor der Thatsache, dass das alte Werkzeug zur Gewinnung des Feuers ein längliches oder langes Brett war, mit einer oder einigen Aushöhlungen, in welche der Feuerbohrer eingesetzt wurde.

Haben wir somit das Rad zwar als ein Bild der Sonne dem äusseren Vergleich nach anzuerkennen, so verbietet uns doch die Zeit seiner Benutzung als Gerät des ackerbautreibenden Menschen dasselbe als ein ursprüngliches in der berührten Feuersage anzunehmen.

Sind wir genötigt gewesen, das Rad auch als vermittelndes Feuerwerkzeug zu beseitigen und tiefere Beziehungen auf die Sonne in der Wendensage zu verneinen, so ist doch damit nicht auch zugleich die Sonne als Ursache des irdischen Feuers zurückgewiesen, denn die Möglichkeit der Feuergewinnung von der Sonne ist vorhanden, seitdem der Mensch Glas zu giessen gelernt und Erz zu bilden, im Brennglas und Brennspiegel, und dass diese Art von Feuergewinnung in der That dem Kultus angehört, wird sich uns später ergeben. Freilich, in der Wendenüberlieferung finden wir Spuren von diesem Kultus nicht, immerhin können wir aber daran denken, dass durch den Handel mit Byzanz und Rom in vorgeschichtlicher Zeit auch Brennglas und Brennspiegel in die wendenbevölkerten Länder Deutschlands gelangt sind. Vielleicht dass gerade die Unklarheit der wendischen Sonnenfeuersage sich als Beweis dafür benutzen lässt, dass dieselbe aus Vorgängen und Kulturbedingungen erwachsen ist, welche nur noch in der Sage ein getrübtes Dasein führen.

Aber auch diese Annahme gehört dem Gebiet der Vermutung an.

Was nun den Teil der wendischen Überlieferung betrifft, welcher von dem Blitzfeuer redet, so bietet er den Vogel, und zwar den Storch, als Vermittler. Um diese Sage in eine frühe Zeit zurückzuschieben, ist es nötig, dass wir annehmen, dass der Storch im Laufe der Zeit für einen andern Blitzvogel eingetreten ist. Denn wenn auch der Hahn wegen seines roten Kammes ein Blitzvogel ist, der Storch wegen seiner Beine und seines roten Schnabels, welcher in diesem Falle ihn recht eigentlich zu einem Blitzträger eignet, so sind doch Hahn und Storch Vögel, welche von der höheren Kultur der Menschen nicht wohl zu scheiden sind. Und wenn nach römischer Auffassung der Specht wegen seines roten Hinterleibes wie wegen seines roten Hinterkopfes ein Feuervogel ist, so scheint mir doch jene Überlieferung Züge ursprünglicherer Vorstellung bewahrt zu haben oder mit dem Wesen der Dinge selbst in besserer Übereinstimmung geblieben zu sein, welche den Adler zum Träger des Blitzes macht, der aus schwin-

delnder Wolkenhöhe wie der Blitz auf seine Beute mit vernichtender Gewalt herniederschiesst, oder Wieland selbst im rotbraunen Federhemd des Geiers entfliegen lässt, entsprechend der rotbraunen Feuerwolke, wie solche der Esse des Schmiedes entquillt, dem brennenden Gehöft des Landmanns.

Eine Sage von einem mythischen Schmied habe ich bei den Wenden nicht aufzufinden vermocht, was natürlich keineswegs ausschliesst, dass dieselben nicht auch von einem Dämon oder Gott der Schmiede wie des Feuers zu erzählen wissen; es ist eben dem Sagensammler nicht möglich, alle Schätze der Volksüberlieferungen zu heben, da er nicht jedes Vorurteil zu überwinden, jeden Mund des Wissenden zu erschliessen vermag.

Somit ergibt die germanische Überlieferung Beziehungen auf das irdische Feuer, besonders auf dasjenige des Schmiedes, aber auch auf solches der Küche, sowie des Berg-, mithin vulkanischen Feuers; die Wendenüberlieferung hat uns von dem Luch- und Wiesenfeuer erzählt, wie von demjenigen der Sonne und des Blitzes; hatte die Wielandsage durch den Dampf der Esse die Verbindung mit dem weissen Nebel an Fluss und See hergestellt und dadurch zur Bildung der Schwanjungfrau, der Gemahlin oder Geliebten des Schmiededämons, geführt, so war uns als Vermittler des himmlischen Feuers in der Übertragung auf die Menschen bei den Wenden der Storch erschienen, welcher auf den Wiesen des Spreewaldes seine Beute sucht und auf den schilfbedeckten Blockhäusern der Wenden zu nisten pflegt.

Kapitel III.

Die überreiche lithauisch-žamaitische Überlieferung weiss von den Dämonen und Göttern des Feuers gar manches zu berichten, dem wir unsere Aufmerksamkeit jetzt zu widmen haben; als besonders beachtenswert wird uns hier die Thatsache erscheinen, dass wir Züge der göttlichen oder dämonischen Gestaltung des irdischen wie himmlischen Feuers in den verschiedenen Arten der Überlieferung finden, und zwar in der Sage wie im Märchen, aber auch in der Anrufung, im Gebet also, wie in der Stammsage der Žamaiten, von welcher ich in meinem Werke zu erweisen versucht habe, dass sie so, wie sie eine Bäuerin mit ihren beiden Söhnen erzählt hat, den Eindruck eines in die aufgelöste Rede übergegangenen Volksepos macht.

Wir wenden uns zunächst den lithauischen Dämonen des Schmiedens und des Feuers zu, dem Ugniedokas und seinem Bruder Ugniegawas. Die Deutung der Namen ist, denke ich, nicht zweifelhaft, denn ugnis ist das lithauische Wort für Feuer — entsprechend dem slavischen ognĭ, dem lateinischen ignis, dem indischen agni — dūdu heisst aber geben, gaunu, seltener gawyu bekommen, empfangen, kriegen, gewinnen. (Vergl. mein Werk, „Die Mythen, Sagen und Legenden der Žamaiten [Lithauer], Heidelberg 1883 — welchem ich den Stoff für diese Untersuchung entnehme.)

Es weiss nun aber die Lithauersage zu berichten, dass eines Abends ein Fremdling die Hütte eines Bauern betritt. Er fragt den im Dunkeln sitzenden Bauer, weshalb er kein Feuer von den Sternen des Himmels nehme, deren Anzahl doch eine unendlich grosse sei. Auf die Antwort des Bauern, dass er das nicht vermöge, tritt der Fremdling mit einem Stück Holz vor die Hütte des Bauern. Dort murmelt er einige Worte, welche

wie ein Gebet klingen. Alsobald schiesst ein Feuerstrahl vom Himmel hernieder und trifft das Holz, welches sofort anfängt zu brennen Darauf übergibt Ugniedokas dem Bauer das brennende Holz und lehrt ihn den Gebrauch des Feuers. Nun errichten die Bauern in der Mitte der Dorfes einen grossen Ofen, in welchem sie das Feuer sorgfältig hüten und nähren.

Einstmals war aber das Feuer dennoch erloschen. Die Bauern beten um Feuer. Da erscheint der Fremde wieder.

Als er die Not der Bauern sieht, schlägt er die Hände zusammen; sogleich brennt das Feuer wieder in dem Ofen in der Mitte des Dorfes. Nun haben die Bauern wieder Feuer und sie nennen den fremden Feuerspender Ugniedokas, weil er ihnen das Feuer gegeben hat.

Diese höchst bemerkenswerte Sage macht uns mit dem Dämon des Feuers bekannt, zugleich auch mit der Art, wie die Überlieferung dasselbe gewonnen sein lässt, und zwar von den Gestirnen des Himmels, auf zauberische Weise, durch Gebet, sodann durch den Schlag.

Da der Feuerspender der Gott oder Dämon des Feuers selbst ist, welcher durch Gebet das Feuer von den Gestirnen des Himmels gewinnt, so, denke ich, ist es klar, dass derselbe in diesem Falle an die Stelle des Opferpriesters getreten ist, dass das Gebet für einen Feuerhymnus eingetreten sein wird.

Nun gibt es freilich kein Mittel, den Gestirnen des Abends Feuer zu entlocken; deshalb ist, denke ich, der Abend nur eingetreten, um das Feuer nach der Seite der lichtbringenden Eigenschaft zu kennzeichnen: ursprünglich wird das Feuer der Sonne entnommen sein. Dass wir an irdisches Feuer, welches der Sonne mittels des Brennspiegels wie des Brennglases entnommen ist, in gar früher Zeit denken können, haben wir bereits bei der Wendensage erwähnt — in der Überlieferung der Wenden und Žamaiten ist ein solches Ergebnis freilich nur auf dem Wege der Vermutung zu gewinnen.

Dann aber berichtet die Überlieferung der Žamaiten auch von dem Feuer, welches durch das Zusammenschlagen der Hände des Fremdlings gewonnen wird.

Es erscheint mir nicht zweifelhaft, dass in diesem Falle die Überlieferung von dem Schlagfeuer redet. Haben nämlich die Menschen je eine reine Steinzeit gehabt, oder eine solche, in welcher Stein und Metall von ihnen in unfreiwillige Berührung gebracht wurden, so ist es nur natürlich, dass sie dem Funken, welcher durch Schlag und Stoss jedem Quarz entquillt, ihre Aufmerksamkeit zuwandten; ein zweckbewusstes Entlocken des Funkens aus dem Quarz schliesst aber die Feuergewinnung durch Schlag in sich.

So berichtet denn auch eine andere Žamaitensage, dass einstmals das Pferd eines Bauern, welcher zur Winterzeit seinem Dorfe zugefahren sei, unterwegs die Hufeisen verloren habe. Der Bauer sei in grosse Not geraten, denn das Pferd habe bei der Glätte des Weges nicht mehr fortgekonnt. Da seien Ugniedokas und Ugniegawas des Weges gekommen. Sobald diese die Not des Bauern gesehen, hätten sie gefrorene Erde und Steine aufgehoben, darauf die Hände zusammengeschlagen, dass das Feuer

aufgelodert sei, aus der Erde ein Hufeisen gebildet und solches dem Pferde aufgelegt.

Hier treten die Steine sogar unmittelbar als Ursache des Feuers auf, wenn wir die Sprache der Sage in diejenige der Wirklichkeit umwandeln.

Hatte die zuerst behandelte Sage von dem Gesteinfeuer berichtet, von dem Hüten des gemeinsamen Feuers in dem Ofen in der Mitte des Dorfes, sowie darauf von dem Schlagfeuer — ein Gewicht ist auf diese Reihenfolge kaum zu legen, weil sie offenbar der Erwägung Zugang gewährt hat, wie die Menschen in den Besitz des Feuers gekommen sind und dadurch dem himmlischen als dem heiligeren vor dem irdischen gewöhnlichen Feuer den Vorrang eingeräumt haben wird — aber sie weist doch immerhin auf frühe Zeiten und alte Gewohnheiten hin — so berichtet die Sage von dem Schmieden des Hufeisens von späteren Verhältnissen, denn der Hufbeschlag gehört der alten Zeit nicht an.

Aber auch das Schlagfeuer gehört nicht nur der ältesten Zeit an. Weist der Feuerstein schon seinem Namen nach darauf hin, dass er das Feuer birgt — derselbe wurde aber als Waffe und Werkzeug noch in verhältnismässig später Zeit durch Schlagen bearbeitet, das aber gab unausgesetzt Anlass, ihm den zündenden Funken entquellen zu sehen — so sind in der Niederlausitz von mir eine grosse Zahl von Feuersteinwerkstätten erwiesen worden, welche, nach den Funden von Urnensplittern an derselben Stelle und in derselben Lage zu urteilen, der Zeit des Übergangs aus dem Germanischen in das Wendische angehören — und das letzte Schlagfeuerzeug aus Feuerstein, Stahl und Zunder ist wohl noch heute hier und da auf dem Lande im Gebrauch zu finden.

Haben wir zunächst von Ugniedokas und Ugniegawas als Feuerspendern und Schmieden der Hufeisen vernommen, so ist es nur natürlich, dass die Überlieferung der Lithauer ein weiteres von den Schmiedekünsten unserer Helden zu berichten weiss. So schaffen sie nach derselben den Menschen Werkzeuge und kunstvolle Geräte verschiedener Art und lehren dieselben, wie sie solche selbst schmieden können.

Auch als Waffenschmiede treten uns die dämonischen Brüder entgegen, aber die Waffen, welche sie schmieden, sind solche, die sie gegeneinander selbst zu führen haben; der nach Herstellung der Waffen ausbrechende Kampf wird so furchtbar sein, dass die ganze Welt darüber zu Grunde gehen wird.

Sodann berichtet die Stammsage der Žamaiten, welche den Einfluss epischen Schaffens nicht verkennen lässt und damit zu der Auffassung Anlass gibt, dass sie die Verhältnisse des Lebens und der Wirklichkeit in das Gebiet höherer Auffassung zu erheben versuchen wird, dass Ugniedokas und Ugniegawas die goldene Jungfrau geschmiedet haben, unter deren Obhut die Žamaite heranwächst, die Stammmutter ihres Volkes.

Für Žamaite und Dungis, den mythischen König der Lithauer, schaffen nach der Stammsage Ugniedokas und Ugniegawas Riesen und Zwerge, einen Löwen, Hund und Hahn, sodann Tiere allerlei Art, Vögel, Fische und Insekten, und zwar aus Eisen, Gold und Elfenbein, sowie einen Vogel aus Silber.

Eine reiche Schilderung der Schöpfungen unserer Helden gibt die Stammsage in folgendem Bericht (S. 71 meines Werkes): „Die Brücke, welche über das Wasser zu dem Schlosse auf der Insel führte, war aus Samt gefertigt, das Geländer aus Elfenbein. Zu beiden Seiten der Brücke standen Riesen aus Eisen und Kupfer und Menschen aus Silber geschmiedet, sowie Zwerge aus Gold. Die Riesen führten Waffen, die Menschen trugen Fackeln, deren Flamme Tag und Nacht nicht erlosch, die Zwerge aber hielten goldene Fäden in den Händen. Wenn Žamaite die Brücke überschreiten wollte, zogen die Riesen die Waffen an, die Zwerge aber liessen die Fäden locker; dann entrollte sich die Brücke. Hatte Žamaite dieselbe überschritten, so zogen die Zwerge die Fäden wieder an; alsdann rollte sich die Brücke von selbst wieder auf."

Führen uns diese Überlieferungen Ugniedokas und Ugniegawas als Bildner von Kunstwerken allerlei Art vor, welche über das Mass irdischer Leistungen unendlich emporragen, so lernen wir sie nun als Baumeister kennen, wenn dieselben die Schlösser und Paläste der Žamaite wie des Düngis bauen; auch die unterirdischen Gänge, welche dieselben verbinden, sowie des Palastes, in welchem Gott und die Engel wohnen. Aber sie haben nicht nur den Palast für Gott und die Engel geschaffen, sondern auch den eisernen Kerker in der Hölle für den Teufel, sowie die Werkzeuge zur Peinigung in der Hölle.

Als weltbildende Baumeister treten die Brüder auf, wenn von ihnen berichtet wird, dass sie die Säulen geschmiedet haben, auf welchen das Himmelsgewölbe ruht, die Erde, das Meer und der Abgrund.

Sodann berichtet uns die Lithauersage von der innerirdischen Thätigkeit der Brüder, wenn es heisst: Ugniedokas und Ugniegawas haben ihre Werkstatt in den Bergen; wenn sie schmieden, so bricht aus den Bergen Feuer hervor; in der Stammsage aber wird erzählt, nachdem Düngis mit den Seinen in das Innere eines Berges eingetreten ist: „dort" — also in der Tiefe des Berges — „sahen sie Ugniedokas und Ugniegawas rings vom Feuer umgeben mitten in der Höhle zusammen mit ihren Dienern, den Feuerriesen und Feuerzwergen, Erze aller Art schmieden. An der Wand in der Höhle lagen Gold, Silber und andere Metalle hoch aufgetürmt."

Höchst bemerkenswert ist sodann eine Sage, nach welcher Ugniedokas und Ugniegawas zwei Wunderringe schmieden, um sie dem Auksztis zu schenken. Dieser will sie an Perkunas und Lituwanis geben und beauftragt damit Algis. Aber Žemina und Melina versprechen diesem ihre Gunst, wenn er ihnen die Ringe schenkt. Aber auch sie behalten die Ringe nicht, sondern geben sie an Szweistiks. Es kommt darüber zum Kampf zwischen Perkunas und Lituwanis einerseits und Žemina und Melina sowie Algis und Szweistiks andererseits.

Aus dem Blute der Kämpfenden bildet Algiene den Regenbogen.

Nachdem dieselbe die Kämpfenden versöhnt, gibt Szweistiks die Ringe an Auksztis zurück, dieser aber schenkt sie dem Regenbogen.

Von Ausübung ungeheurer Thätigkeiten berichtet uns die Sage, nach welcher Ugniedokas und Ugniegawas einst eine Kette von gewaltiger Länge geschmiedet hatten. Sie befestigten an dem einen Ende derselben die Erde, ergriffen darauf das andere und flogen damit in den Himmel.

Sodann zogen sie die Erde zum Himmel empor und liessen sie darauf wieder hinab. Alsdann befestigten sie an dem Ende, welches sie in der Hand gehalten hatten, den Himmel, ergriffen das andere Ende der Kette, flogen auf die Erde hinab und zogen den Himmel zur Erde nieder. Nach einiger Zeit liessen sie sodann die Kette los, so dass der Himmel wieder emporzusteigen vermochte.

Von weiteren Beziehungen der Brüder und ihrer Söhne und Töchter zu einander berichtet uns folgende Überlieferung.

Der König der Žamaiten hat einen schweren Kampf zu bestehen. Da sagen ihm zwei fremde Männer Hilfe zu. Sie stellen sich an die Spitze des Heeres. In der Schlacht sind sie von Feuer umloht; die gegen sie geschleuderten Steine werden zurückgeschleudert, sobald sie das Feuer berühren, und erschlagen die Krieger der Feinde, von denen dieselben geschleudert sind.

Nach erfochtenem Siege bauen die Fremdlinge dem König ein Schloss. Dieser gibt dafür dem ältesten von ihnen eine Tochter zur Gemahlin. Ugniedokas, denn er ist der älteste der Brüder, wird von seiner Gemahlin mit drei Töchtern beschenkt. Inzwischen hat sich auch sein Bruder Ugniegawas vermählt; seine Frau gebiert ihm drei Söhne.

Ugniegawas ist neidisch über das Glück seines Bruders und will deshalb wenigstens seine drei Söhne mit den drei Töchtern des Ugniedokas vermählen. Um das zu verhüten, schmiedet Ugniedokas aus den kostbarsten Metallen graue Decken, in welche er seine Töchter einhüllt. Da verwandeln sich die Jungfrauen in Vögel.

Eines Tages sieht ein Sohn des Ugniegawas, wie drei graue Vögel einem nahen See zufliegen. Als er an den See kommt, sieht er am Rande desselben drei kostbare graue Decken liegen. Er nimmt dieselben an sich, holt seine Brüder, und als drei nackte Jungfrauen dem See entsteigen, fuhren die Brüder dieselben nach Hause, wo sie sich mit ihnen vermählen.

Als Ugniedokas hört, dass seine drei Töchter nun doch Gemahlinnen der Söhne seines Bruders geworden sind, sendet er seinem Bruder eine Herausforderung zum Kampfe.

Die Herausforderung führt zum Schmieden der Waffen; über den Kampf wird, wie berührt, die Welt zu Grunde gehen.

Endlich sei die Sage erwähnt, dass Ugniedokas seinem Bruder den Gebrauch des Feuers absieht, um es den Menschen zu spenden und sie in dem Gebrauche desselben zu unterweisen. Dafür brennt Ugniedokas dem Ugniegawas mit einem glühenden Eisen das Gesicht aus und tötet ihn. Darauf löst er dessen Glieder vom Körper los und wirft Kopf und Glieder gen Himmel. Dort blieben dieselben an dem Monde und an den Sternen haften, wo man sie noch jetzt sehen kann.

Es wird aber auch berichtet, dass die Sterne die Funken sind, welche aus der Esse zum Himmel auffliegen, als Ugniedokas die vier feurigen Säulen schmiedet, auf welche er den Himmel stellte, als die Welt geschaffen wurde.

Und nun haben wir den Versuch zu machen, den behandelten Stoff zu deuten, soweit dies noch nicht geschehen ist.

Nennt E. H. Meyer in seiner Achilleis den Ugniedokas wie den Ugniegawas Himmelsschmiede, so haben wir nicht zu bezweifeln, dass der grosse Mythenforscher auch die Lithauersage Vorgängen entstammen lässt, welche aus himmlischen sich in irdische gewandelt haben. Diese Wandlung soll nun in der Weise vor sich gegangen sein, dass „die abgerissenen Geschichtlein von den Ahnen, den zuerst zum Leben und zum Tode gelangten Wesen, die unsicher schwankenden Rätselangaben vom Ursprung der ersten Dinge in der folgenden, durch einen lebendigeren Natursinn aufgeregten Epoche vermittels der Sage von einer ungeheuren Flut, die doch nur das erweiterte Bild eines mächtigen Wolkenbruchs war, mit den Gewittermythen verbunden wurden."

Das wäre also als erstes Ahnenalter und Entstehungssage, sodann Wolkenbruch und Gewittermythe.

Dann bemerkt E. H. Meyer des weiteren: „Ein Mitglied des urältesten Geschlechts, das dieser Flut entrinnt, wie der Blitz dem Gewitter, wird der Stammvater der Donner- und Blitzdämonen."

Aber mir scheint doch die Sagenwelt der verschiedenen Völker diesen Entrinner der Flut weder durch die Vergleichung mit dem Blitz als den das Gewitter Fliehenden zu rechtfertigen, noch ihn als Stammvater der Donner- und Blitzdämonen zu kennzeichnen, sondern vielmehr als Stammvater der Menschen, als Milderer rauher Sitten, als Bringer der Kultur.

Sodann fährt E. H. Meyer weiter fort: „Die segens- und schreckensvolle Wetterwolke wird in der Hirtenzeit der Urquell aller Wesen, wie sie der Schauplatz aller Geburten, Liebschaften und Hochzeiten, der Jagden, Schmiedearbeiten und heissen Kämpfe und endlich des Todes all der Blitz-, Wind- und Wolkendämonen und -Götter war."

Abgesehen nun davon, dass uns denn doch eigentlich alle Mittel fehlen, die von den Urgeschichtsforschern aufgestellten drei Entwickelungsstufen, Jagd, Weidezeit, Ackerbau auch nur bei den Ariern in voller Reinheit zu erweisen, wie der Anthropologen Stein-, Bronze- und Eisenzeit immer unhaltbarere Ergebnisse aufweist, so halte ich es doch für unmöglich, überhaupt einer Zeit die Anschauung zuzuschreiben, dass sie die Wetterwolke als Urquell aller Wesen angesehen hat, wie als den Schauplatz aller ihrer Freuden und Leiden: wie der Mensch zu allen Zeiten zu thun pflegt, dass er einen Teil seiner Vorstellungs- und Empfindungskraft dazu verwendet, den Vorkommnissen und Verhältnissen auf dieser unserer Erde das Gewand von Sage und Dichtung zu leihen, während er den andern Teil dem Himmel zuweist, so ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, dass der Mensch der Hirtenzeit sein ganzes geistiges Vermögen darauf verwandt habe, die Wetterwolke mit ihren wenigen Erscheinungsformen zum Urquell und Schauplatz seiner ganzen mythischen Empfindungswelt und Schöpferkraft zu machen.

Die Erde selbst wird aber nach E. H. Meyer erst dem Ackersmann ein wichtiger mythischer Gegenstand. So bemerkt er denn hierüber: „Die Beziehungen von Himmel und Erde, zumal von der Wolke und Erde, werden immer inniger, und die Wolkenfrau verwandelt sich bereitwilligst in eine Erden- oder Wasserfrau, die Wetterdämonen werden vielfach Wald-, Feld- und Wassergeister.

Aus ihrem Kreise löst sich mit dem Aufkommen des ersten Handwerks ein dämonischer Schmied los, der mitten unter den älteren geliebten und verstossenen Wasserjungfrauen und -müttern oder Erdmüttern, den drachen- und riesenförmigen im Himmel und auf Erden waltenden Unterweltgeistern, den Wind-, Donner- und Blitzdämonen, im Wetterleuchten seine Werkstatt aufschlägt.“

Hierher gehören dann nach E. H. Meyer auch unser Ugniedokas und Ugniegawas, deren verschiedene Beziehungen wir nun nach der Überlieferung zu prüfen haben, um zu sehen, ob wir den Aufstellungen unseres hervorragendsten Mythenforscher unsere Zustimmung zu geben oder zu versagen haben werden.

Es unterliegt nun nach meiner Auffassung keinem Zweifel, dass wir auch in der Lithauerüberlieferung eine Blitzsage haben, und zwar in der Kette, welche von Ugniedokas und Ugniegawas geschmiedet ist, mit welcher dieselben ihr Spiel treiben mit Himmel und Erde.

Man wird geneigt sein, mit dieser Überlieferung der Lithauer jenen homerischen Bericht in Vergleich zu setzen, nach welchem Zeus im achten Gesang der Ilias den Göttern sagt, sie sollten es nur versuchen und eine goldene Kette vom Himmel herablassen und sich alle daran hängen, Götter und Göttinnen, sie würden ihn doch nicht vom Himmel auf die Erde herabziehen, ihn den obersten Herrn und Meister, wenn sie sich auch noch so sehr anstrengten: er aber werde sie leicht zu sich heraufziehen, mit der Erde und mit dem Meere, und die Erde dann um die Kuppe des Olympos herumschlingen, so dass alle Dinge schwebend daran hängen wurden.

Nach Plato (Theätet 151, 1) ist nun die Deutung so, dass Homer unter der goldenen Kette nichts anderes als die Sonne versteht und andeutet, dass, solange der Kreislauf und die Sonne in Bewegung ist, alles besteht und erhalten wird, unter den Göttern und den Menschen. Sollte das aber wie gebunden stille stehen, dann würde alles untergehen und das Oberste, wie man zu sagen pflegt, zu unterst gekehrt.

Es ist nun klar, dass aus den gebrochenen Strahlen der goldenen Sonne sehr wohl die goldene Kette hat entstehen können, ebenso aber auch, dass die Ausführungen Platos durch seine sittliche Anschauung bedingt sind. Ist nämlich Zeus der Gewittergott — und ich sehe nicht, wie wir dies anzweifeln wollen — so haben wir doch auch die Kette den Erscheinungen seines Wesens einzuordnen; dann würde aber nicht die Sonne, sondern der gezackte Blitz das Urbild der Kette sein.

Hat nun der griechische Mythus die in das Einzelne gehende Klarheit nicht gerade für sich, so, meine ich, ist dies in weit höherem Grade in der Sage der Lithauer der Fall. So geht meine Ansicht dahin, dass die Lithauersage der Beobachtung der Vorgänge eines Gewitters entstammt, denn in der Gewitterwolke senkt sich der Himmel scheinbar auf die Erde hernieder, um dann im gezackten, zur Erde niederfahrenden Blitz die Kette zu zeigen, welche die Erde an den Himmel knüpft. Erhebt sich dann der Sturm und treibt derselbe die Gewitterwolke in die Höhe, so mag sich die Einbildungskraft aus diesen Vorgängen das Spiel schaffen, welches die Feuergötter als Schmiede der Kette mit Himmel und Erde getrieben haben.

So wären wir denn in diesem Falle zu Ugniedokas und Ugniegawas zunächst als den Schmieden des Blitzes gelangt; damit ist uns aber die Möglichkeit gegeben, sie als himmlische Schmiede zu erkennen, aber wir sind nicht dazu gezwungen. Zunächst ist doch wohl daran zu denken, dass der Mensch erst gelernt haben muss, sich eine Kette zu schmieden und dieselbe zum Ziehen zu benutzen, bevor sich ihm die Möglichkeit geboten hat, in dem Blitze das Bild derselben zu erblicken. Sodann haben wir zu beachten, dass die Überlieferung der Lithauer berichtet, wie Ugniedokas und Ugniegawas zunächst von der Erde zum Himmel emporfliegen. Nun haben wir bei der Wielanduntersuchung bereits erkannt, dass das Fliegen des Gottes oder Dämons des Feuers der Beobachtung irdischer Vorgänge entstammt. Somit ergibt sich, dass in der Lithauersage sich Beobachtungen irdischer Vorgänge mit solchen des Himmels verbinden. Da nun das Ursprüngliche ihres Thuns und Treibens sich auf der Erde vollzieht, so haben wir keinen Grund, in Ugniedokas und Ugniegawas ursprünglich himmlische Schmiede der Wetterwolke zu erblicken, sondern wir werden anzunehmen geneigt sein, dass die Götter und Dämonen des irdischen Feuers in diesem Falle eine Thätigkeit üben, welche der allgemeinen Ähnlichkeit entstammt, die wir dem Vergleich des irdischen Feuers und Dampfes entnehmen mit demjenigen des Blitzes und der Gewitterwolke.

War in dem berührten Falle Beziehung zu dem Blitz nicht abzuweisen, obschon dieselbe zu weitgehende Folgerungen nicht rechtfertigt, so wenden wir uns jetzt den Überlieferungen zu, in welchen Ugniedokas und Ugniegawas weitere Verbindungen mit dem Feuer und Licht des Himmels eingehen — denn die Blitzmythen sind mit der behandelten Kette erschöpft.

Wir finden dieselben zunächst in dem Schmieden der Wunderringe. In diesem Mythus haben wir es mit verschiedenen Göttern und Göttinnen der Lithauer zu thun, deren Wesen wir nun zunächst zu erschliessen haben. Da stellen wir denn fest, dass Auksztis als Gestaltung des in der Höhe dahinbrausenden Sturmes zu bestimmen ist, Perkunas als Gewitter-, Lituwanis als Regengott. Algis wie seine Gemahlin Algiene sind Gestaltungen des Windes, Melina ist die Göttin des blauen Himmels, Żemina diejenige der Erde, besonders des Erdinnern, Szweistiks aber der Riese oder Gott des Lichtes der Sonne. Dazu gesellt sich der Regenbogen, nach der Anschauung der Lithauer der Gürtel des Laumes, aber auch die Brücke ihres mythischen Königs, des Dungis, also der Gestaltung des Himmels in den wechselnden Vorgängen, welche wir an demselben erblicken.

Die Ringe, welche von Ugniedokas und Ugniegawas geschmiedet sind, wandern nun von Auksztis zur Żemina und Melina, dann zu Szweistiks zurück, darauf wieder zu Auksztis, um bei dem Regenbogen zu verbleiben. Vermittelung übernehmen Algis und Algiene.

Entsteht der Regenbogen aus der Brechung des Lichts, so erklärt Frauenhofer die farbigen Kreise oder Ringe, welche die Sonne oder den Mond zu ihrem Mittelpunkt haben, durch eine Brechung der Lichtstrahlen in drei- oder sechsseitigen Eisprismen.

Es werden aber auch kleine Höfe um die Gestirne wahrgenommen, welche mit dem Körper, den sie umgeben, meist zusammenhängen, wenn dünne Wolkenschleier (federige Schicht- und Haufenwolken) an dem Mond

vorüberziehen. Frauenhofer erklärt dieselben aus einer Beugung der Lichtstrahlen, indem diese an den Rändern der in der Atmosphäre schwebenden Dunstkügelchen vorüberziehen.

Damit haben wir aber die Ursachen und Vorgänge gekennzeichnet, welche in dem Mythus der Lithauer ihre Verklärung gefunden haben; das aber sind die Gestaltungen des hoch am Himmel dahinziehenden Sturmes wie des Windes, des Gewitters und Regens, der Sonne wie des Blau des Himmels.

Nun war aber auch der Žemina ein Ring zu teil geworden, und die Göttin der Erde mit Beziehung auf das Innere derselben wird auch sonst in nähere Verbindung mit Ugniedokas und Ugniegawas gesetzt, denn eine Lithauersage berichtet, dass die Feuerriesen ihr und unseren Feuergöttern entstammten.

Hier haben wir zunächst festzustellen, das die Žemina oder Žemyne volle Lauteinheit mit der Griechin *χαμύνη* aufweist. Die beiden Worte sind aber von *χαμαί*, humi, humus, *χθών* — letzteres in der Bedeutung Erdboden, Erde — nicht zu scheiden. Wie nun aus derselben Wurzel der Name der Žamaite hervorgegangen ist, der Stammmutter der Žamaiten, ihrem Wesen nach die Gestaltung der Erde nach ihren sichtbaren Erscheinungsformen, so ist auch Žemina oder Žemyne eine Gestaltung, aber, wie erwähnt, in besonderer Beziehung auf das Innere derselben.

Wenn nun die Feuergeister die Kinder der Žemina sind, so sind dieselben damit als dämonische Gestaltungen des Feuers im Innern der Erde gekennzeichnet.

Sind diese Thatsachen als gesicherte Ergebnisse der Forschung zu betrachten, so haben wir jetzt die Natur des Ringes zu erschliessen, welcher der Žemina überbracht wird. Nun haben bereits die Alten die Beobachtung gemacht, dass auch das Licht in der Stube einen Regenbogen zu erzeugen vermag. Unsere Lehrbücher in der Physik reden von der Phosphorescenz der Lichtsauger oder Leuchtsteine: es leuchtet auch das faule Holz, der faulende Fisch, die Meduse im Wasser des Meeres. Demnach scheint es mir nicht zweifelhaft, dass der Ringmythus der Lithauer in dem Ring der Žemina die Erscheinung des Phosphorescierens in ihrer Weise verklärt hat. Ist das aber der Fall, so, meine ich, findet nun auch der Ringmythus in allen Einzelheiten des Wechsels im Besitz seine volle Erklärung, denn der Lichtring der Gestirne wie der phosphorisierende Kreis irdischer Gegenstände wechseln den Grund des Daseins, wie die Gestaltung der Erscheinungen je nach der Einwirkung von bedingendem Stoff und hinzutretenden Ursachen von Feuchtigkeit und Bewegung der Luft, um schliesslich in dem farbigen Riesenbogen am Himmel die letzte Verklärung zu finden. Aber wir vermögen auch in dem Schmieden dieser Ringe irdischer wie himmlischer Lichterscheinungen nicht die Thätigkeit himmlischer Schmiede im Wetterleuchten des Gewitters zu erkennen, sondern uns erklärt sich ihre Zurückführung auf die Götter und Dämonen des irdischen Feuers aus dem Vergleich mit irdischem Zierat, in deren kunstvoller Gestaltung das Werk der dämonischen Schmiede gefeiert wird.

Nun haben wir aber auch von Ugniedokas und Ugniegawas vernommen, dass dieselben am Weltenbau teilgenommen, denn sie haben die

Säulen geschmiedet, auf denen der Himmel ruht, die Erde, das Meer und der Abgrund.

Würde hier nur von den Säulen als Himmelsstützen die Rede sein, so, denke ich, wäre kaum zu bezweifeln, dass wir dieselben auf die Dunststreifen zurückzuführen haben, welche von der Erde zur Sonne dann aufzusteigen scheinen, wenn man von dem sogenannten Wasserziehen derselben spricht. Aus diesen Säulen mögen sich dann zur Vervollständigung des Weltenbaues jene der Erde, des Meeres wie des Abgrundes gebildet haben, als eine ergänzende Forderung des Weltbauplanes. In diesem Falle würden Ugniedokas wie Ugniegawas mit dem Lichte und der Glut der Sonne in Verbindung zu denken sein. Es ist aber auch möglich, dass in dieser Sage sich Anschauungen bergen, welche eine gewisse Einstimmung zu den Lehren des Heraklit ergeben, wenn der grosse Grieche das Feuer als die Ursache der Weltbildung setzt. Dann hätte das Feuer des Erdinnern wie das kosmische Feuer in seiner weltbildenden Thätigkeit auch in der Lithauersage seine Verklärung gefunden: Gottheiten dieses Feuers aber sind Ugniedokas und Ugniegawas.

Widerum ausschliesslich als Lichterscheinungen werden die Gestirne des Himmels mit Ugniedokas und Ugniegawas in Verbindung gesetzt, wenn die Überlieferung der Lithauer berichtet, dass Ugniedokas den Bauer fragt — derselbe kennt den Gebrauch des Feuers nicht und sitzt des Abends im Dunkeln in seiner Stube — warum er nicht Feuer von den Gestirnen des Himmels nehme, oder wenn berichtet wird, Ugniedokas habe seinen Bruder Ugniegawas getötet und Kopf und Glieder desselben zum Himmel emporgeworfen, wo sie am Mond und an den Sternen haften geblieben seien; oder endlich, die Sterne wären die Funken aus der Esse des Ugniedokas und Ugniegawas.

Und nun wenden wir uns wieder zur Erde zurück, auf welcher unsere Helden ihre Werkstätte haben müssen, wenn die Funken aus ihrer Esse zum Himmel emporfliegen sollen.

Hatten wir am Anfang dieser Untersuchung unsere Helden zunächst als Spender des irdischen Feuers kennen gelernt, und zwar des auf geheimnisvolle Weise durch Gebet gewonnenen, wie desjenigen, welches durch den Schlag dem Stein entlockt wird, ebenso aber auch als Schmiede von Hufeisen und Werkzeugen, wie auch als Bildner von Geräten allerlei Art, so haben wir zunächst nicht zu bezweifeln, dass die Lithauersage alle diese Vorgänge sich auf Erden vollziehen lässt, nach den verklärten Gewohnheiten des Daseins, welche sie mit dem Zauber dämonischen Schaffens umgibt.

In weiterer Verklärung dieser Thätigkeit hat die Überlieferung der Lithauer uns dann berichtet, dass Ugniedokas und Ugniegawas die Bildner aller jener Kunstwerke sind, welche die Menschen bewundern, aber auch den Palast und seine Umgebung schmücken, in welchem Żamaite ihren Aufenthalt genommen wie Dûngis.

Als Baumeister hatten wir sie in ihrer Thätigkeit bei dem Bau der Schlösser der Żamaite kennen gelernt wie des Dûngis und Gottes selbst.

Es ist klar, dass hier wieder eine Verschmelzung von Anschauungen stattgefunden hat, welche ursprünglich zum Teil dem Himmel angehören und von solchen, welche der Beobachtung und Überhöhung von Vor-

gängen auf der Erde entstammen. Aber ich meine, dass auch hier die Überhöhung des Irdischen als das Ursprüngliche zu setzen ist, dass die Geräte, Kunstwerke und Bauten, welche für die Žamaite, den mythischen König der Lithauer wie für Gott geschaffen werden, in keiner andern Weise mit Ugniedokas wie Ugniegawas Verknüpfung gefunden haben, als Ähnliches noch heute geschieht, wenn unsere Dichter die Umgebung ihrer Helden und holden Frauen mit den Schöpfungen der hehrsten Meister jeder Kunst und jeden Gewerbes ausstatten; finden doch Ugniedokas wie Ugniegawas die höchste Verklärung ihrer Thätigkeit in der Stammsage der Žamaiten, welche den Einfluss epischen Schaffens nicht verkennen lässt.

Hatten uns die Beziehungen von Ugniedokas und Ugniegawas zu Žemina und den Feuergeistern in das Innere der Erde geführt, so haben wir von ihnen vernommen, dass sie im Innern des Berges die Erze schmieden, sowie auch, dass sie ihre Werkstätte in den Bergen haben, und dass aus den Bergen Feuer hervorbricht, wenn sie in denselben schmieden.

Dieser Bericht erweist mit aller erwünschten Deutlichkeit, dass den Lithauern die Helden dieser Unternehmung auch die Götter des Feuers im Innern der Erde, in den Vulkanen, sind, sei es, dass sie sich von dem Vorhandensein dieses Feuers während ihres Aufenthaltes in den Gefilden Asiens zu überzeugen Gelegenheit genommen oder auf ihrer Wanderung, sei es, dass einst auch der nord-uralisch-karpathische Höhenzug diesen oder jenen Feuerberg aufzuweisen gehabt hat, sei es, dass sie auf dem Wege des Vergleichs und des Schlusses zu dieser Anschauung gelangt sind, indem sie an dem Erz, der Erde entnommen, Spuren feuerbildender Thätigkeit entnehmen zu können glaubten.

Haben wir so Ugniedokas wie Ugniegawas als Herren über das Feuer des Erdinnern kennen gelernt, so werden wir es nun natürlich finden, dass sie auch für die Hölle die Werkzeuge schmieden, wie den Kerker für den Teufel, ohne diesem Zug der Sage höhere Bedeutung zuzuschreiben, als wenn berichtet wird, sie hätten für Gott und seine Engel den Palast erbaut.

Aus der Unterwelt steigen wir wieder auf die Oberfläche der Erde empor, um die übrigen Verhältnisse unserer Helden zu behandeln.

Haben wir die Lithauersage nicht als ergiebig da gefunden, wo sie von Ugniedokas und Ugniegawas als Waffenschmieden und kämpfenden Helden berichtet — sie sind in der Schlacht von Feuer umloht, die gegen sie geworfenen Steine werden zurückgeschleudert und erschlagen die Feinde — der Bericht ist zu wenig klar ausgebildet, um einen sicheren Schluss zu erlauben, ob hier ursprünglich von einem meteorischem Steinregen in Verbindung mit vulkanischem Auswurf die Rede ist — der letzte Kampf der Brüder untereinander führt den Untergang der Welt herbei, was Ugniedokas und Ugniegawas wiederum als Herren des kosmischen Feuers kennzeichnet — so weiss sie eine ausgebildetere Geschichte zu erzählen von den Familienverhältnissen unseres Helden. Immerhin ist aber bemerkenswert, dass die drei Töchter des Ugniedokas zwar deutlich als Schwanjungfrauen sich kennzeichnen — denn ihr graues Gewand weist offenbar auf das aus dem Weissen in das Graue eingehende Gefieder der wilden Schwäne hin, wie solche den Seen Lithauens nicht fremd sind, wie auf den weissgrauen Nebel von Fluss und See, aber auch auf den grauen Dampf,

welcher der Esse des Schmiedes entquillt — mit unseren Helden aber nur eine mittelbare Verknüpfung finden.

Und doch möchte ich gerade diesen Zug der Sage nach den Seiten hin als besonders bedeutsam hervorheben, dass er mittelbar beweist, wie die Anschauung der Lithauer von ihren Göttern und Dämonen auf jener Stufe der Entwickelung stehen geblieben ist, wo der Eintritt in menschliche Verhältnisse aus der Natur derselben begründet zu werden pflegt — sodann dass die Lithauersage in diesem Falle in ungemeiner Deutlichkeit den physischen Untergrund ihrer Gestaltungen erkennen lässt; denn nach der Überlieferung der Lithauer sind die drei Schwanjungfrauen Töchter des Ugniedokas, denn erst dem Feuer der Esse entquillt der Dampf, welcher zu dem Nebel des Sees und damit den Schwanjungfrauen als den Töchtern des Dämons der Schmiede führt.

Eben diese unvergleichliche Ursprünglichkeit der Anschauung tritt aber als Beweis dagegen ein, dass diese Familienverhältnisse entsprechenden Berichten der Edda nachgebildet sind, es sei denn, dass wir anzunehmen uns entschliessen wollten, der Lithauer habe die ausgebildetere Sage des Skandinaviers in das Ursprünglichere physischer Anschauung zurückgebildet. Ein solcher Vorgang widerspricht aber der Wahrscheinlichkeit, denn wie der Kiesel um so abgeschliffener wird, -je mehr er gerollt ist, so bildet sich die Sage nicht in physische Urvorstellungen zurück, sondern in menschliche Verhältnisse hinein, wenn dieselbe die Wanderung angetreten hat von Land zu Land, von Volk zu Volk.

Wir kehren zu dem Anfange unserer Untersuchung in bezug auf die Überlieferung der Lithauer zurück.

Die Bauern haben von Ugniedokas das Feuer erhalten, sie hüten es in einem gemeinsamen Ofen in der Mitte des Dorfes.

Es unterliegt, denke ich, keinem Zweifel, dass dieser Zug der Überlieferung einen alten Brauch berichtet, wie wir Entsprechendes in dem heiligen Feuer der Vesta, also im römischen Kult beglaubigt finden. Somit tritt die Überlieferung der Lithauer als beweiskräftig auch für jene Forscher ein, welche Gewohnheit und Sitte als Ursprung der Sage setzen. Aber eben die Vereinzelung dieses Zuges beweist dann auch wieder, dass man sich zu hüten hat, der Gewohnheit und Sitte eine zu weitgehende Ergiebigkeit in bezug auf die Deutung zu entnehmen; der vorsichtige Forscher wird stets geneigt sein, mit dem Buddhismus als Urquell von Sage und Märchen zu rechnen wie mit den Veden, mit dem Blitz wie mit der Sitte — aber in einem — oder auch in allen vieren dieser Merksteine, den Ursprung von allem Stoff zu suchen, aus welchem oder aus denen die Völker die Paläste ihrer Götter und Dämonen gebaut, heisst das Material des Palastes verkennen, das Wesen der Götter und Dämonen, die schaffende Kraft der Einbildungsfähigkeit der Völker wie des Geistes jedes einzelnen Mitgliedes der menschlichen Gesellschaft, insofern dasselbe sich schaffend, umbildend, erzählend oder erschliessend mit den Ueberlieferungen der Völker beschäftigt — es sei denn, dieselben seien bei einigen vergleichenden Mythologen unserer Zeit in die Schule gegangen, um dort gesunder Einsicht in das Wesen der Dinge verlustig zu gehen.

Den Abschluss der Sagen von Ugniedokas und Ugniegawas möge

derjenige Bericht bilden, nach welchem Ugniedokas den Gebrauch des Feuers übt, Ugniegawas ihm denselben absieht, um dann das Feuer den Menschen zu spenden und sie in dem Gebrauch desselben zu unterweisen.

Die Strafe, welche Ugnidokas dafür an seinem Bruder vollzieht, ist uns bekannt.

So wäre nun Ugniegawas der Prometheus der Žamaiten, äusserlich genommen nach seinen Thaten und Leiden dem Titanen der Griechen vergleichbar. Haben wir nun die Prometheus-Ugniegawassage als der urarischen Zeit entstammend zu betrachten?

Sicherheit darüber zu gewinnen übersetzen wir die Sprache der Lithauersage in die geläufige Prosa unserer Tage. Wenn wir das thun, so berichtet sie uns, dass das Feuer — als Ugniedokas — vorhanden ist, und zwar als irdisches Feuer. Die Thatsache, dass der Mensch allmählich den freieren Gebrauch desselben der Beobachtung entnimmt, findet die Einkleidung, dass Ugniegawas — als jüngerer Bruder des Ugniedokas nur das Feuer selbst in gebändigter Form, aber noch immer voll dämonischer Kraft — der Vermittler dieses Gebrauches ist. Aber die dämonische Macht und Gewalt des Feuers in seiner gebändigten Gewalt erwacht im Zorn über die ihm angethane Schmach seiner Freiheitberaubung — Ugniedokas und Ugniegawas schreiten zum Kampf — in diesem Kampfe geht die Welt unter — denn das zornige und entfesselte Feuer entfaltet seine wilde Kraft in alles vernichtender Gewalt.

Somit erschliesst sich uns der tiefere Gehalt dieser Sage von dem Prometheus der Žamaiten als ein solcher, welcher das innere Wesen des Feuers gestaltet, und zwar von dem auf Erden vorhandenen Feuer an sich, seiner Stellung in den Dienst des Menschen in der gemilderten Form, welche ihm der zweckbeabsichtigte Gebrauch auferlegt, und des zornig auflohenden Feuers alles vernichtenden Macht.

Damit ist uns aber jede Wahrscheinlichkeit für eine Annahme geschwunden, dass die Sage der Lithauer ursprünglich eine Einheit mit der Prometheussage der Griechen gebildet hat — denn die behandelte Überlieferung bietet bereits eine Art von Geschichte der Entwickelung des Feuergebrauchs, welche wir in die Urzeit der Arier nur dann verlegen werden, wenn wir den gesonderten Indogermanen die Fähigkeit absprechen wollen, aus Beobachtung und Erwägung zur Gestaltung von Göttern und Dämonen gelangt sein zu können. Gegen ein solches Absprechen tritt aber die Götter- und Dämonenwelt eines jeden arischen Volkes als Beweis ein.

(Fortsetzung folgt.)

Sagen aus der Provinz Sachsen.

Mitgeteilt von Verschiedenen.

1. Die Hexe unter dem Birnbaum.

Was die Hexen alles können, das glaubt mancher Mensch gar nicht, und man würde es selbst nicht glauben, wenn man es bloss erzählen hörte, und nicht selbst erlebt hätte. So erzählte ein Mann, der selbst dabei gewesen war, aus seiner Jugendzeit folgende Geschichte.

In einem Dorfe — nicht weit von Magdeburg — habe eine alte Frau für sich von dem Ausgedinge gelebt. Dieselbe habe in dem Rufe gestanden, dass sie eine Hexe sei. Sonst sei aber die Frau ganz ordentlich gewesen und habe sogar auf dem Gehöft ihrer Tochter jeden Abend beim Melken geholfen. In dem Garten der alten Frau stand ein Birnbaum, dessen Birnen ganz besonders schön waren. Einige von den jungen Burschen des Dorfes hätten sich diese Birnen gar zu gern geholt, als dieselben reif waren. Damit sie nun nicht bei dem Stehlen der Birnen erwischt werden könnten, fragten sie das Mädchen, welches auf dem Gehöft diente, wo die alte Frau bei dem Melken zu helfen pflegte, ob denn dieselbe auch jeden Tag komme und um welche Stunde gegen Abend man zu melken gewohnt sei. Die Magd gab auch alles genau auf Stunde und Minute an und versicherte noch einmal, dass die alte Frau jeden Tag zur Aushilfe käme.

Am nächsten Tage wollten die jungen Burschen ihr Vorhaben ausführen und schlichen um die bestimmte Zeit in den Garten. Aber als sie an den Birnbaum kamen, da lag die alte Frau unter demselben, und zwar mit dem Gesicht nach unten. Da bekamen sie einen furchtbaren Schreck, kehrten um und liefen eilig davon. Den folgenden Tag schalten sie die Magd aus, dass dieselbe sie falsch berichtet hätte; die alte Frau käme gar nicht jeden Tag zum Melken, sie hätten sie um die angegebene Zeit unter dem Baume liegen gesehen. Aber die Magd antwortete ihnen: „Wat ick Juch esägt häbbe, is alles so. Die olle Frau is gistern ok hier ewest und hätt uns ehulpen. Ji kinnen Juch denken, wat Ji willen, abber ick sägge Juch, Ji warn woll keen Glick hebben, wenn Ji wat stälen willen, wu de Frau ne Hexe is. Harren Ji die Frau umekehrt, di Ji under den Bärnboom esiehen häbben, denn warren Ji wol wätten, wer då elähen hätt."

Fortan wagte sich niemand mehr in den Garten der alten Frau hinein.

Frau Adler senior.

2. Die Milchhexe.

Dass es Hexen gibt, weiss jeder, aber was die alles können, das weiss nicht ein jeder; auch eine Bäuerin in einem Dorfe bei Magdeburg sollte das einmal erfahren. Dieselbe hatte nämlich eine Kuh, welche sich vor den andern dadurch auszeichnete, dass sie stets noch einmal soviel Milch gab als die andern Kühe, auch war die Milch immer ganz besonders fett. Deshalb stellte sie die Milch von dieser Kuh auch immer in besonderen Satten auf.

Eines Tages kam eine andere Bäuerin zu ihr, von der man immer schon sagte, dass sie eine Hexe wäre. Als diese die aufgestellte Milch sah und bemerkte, dass einige Satten gesondert standen und dass auf der Milch in derselben der fetteste Rahm war, da sagte sie: „I wat hebben Ji doch da for scheene Melk, wenn ick doch ok man een mål sonne Melk harre.“ Dann hielt sich die Bäuerin noch ein wenig auf und ging darauf nach Hause.

Der Bäuerin, welche die Kuh hatte, schwante gleich nichts Gutes, als ihr Besuch die Worte gesagt hatte, aber was sollte sie sich erst wundern, als die Magd am Abend nach dem Milchen zu ihr kam und sagte: sie wisse nicht, was das sei, die Kuh gebe keine Milch mehr und früher hätte sie doch die meiste gegeben. Nun wusste die Frau genau, woran sie war. Sie befragte sich also, was man gegen das Verhextsein thun könne, und als sie alles erfahren hatte, handelte sie danach. So ging sie denn zu der betreffenden Frau hin und bat diese um ein wenig Dill, da sie zu Hause keinen mehr hätte. Die Frau gab ihr auch den Dill. Darauf füllte sie den Herdkessel voll Wasser, machte Feuer an, warf in das Wasser den Dill und dazu Salz und Heukaff. Es währte nicht lange, so fing es im Kessel an zu kochen und bald schäumte es darin nur so. Aber die Bäuerin wusste Bescheid, füllte den Schaum stets mit dem Löffel ab und goss ihn zur Küchenthür hinaus. Nach einer Weile hob sie den Kessel vom Feuer und scheuerte mit dem Wasser, in welches sie den Dill, das Salz und das Heukaff gethan hatte, alle ihre Milchgefässe aus; das Wasser, womit sie das that, goss sie aber stets zur Thür hinaus.

Fortan gab ihre Kuh wieder die meiste und beste Milch im ganzen Dorfe, aber am seltsamsten war es, dass fortan die Kuh der Milchhexe keine Milch mehr gab, so dass sie dieselbe verkaufen musste.

Eberth.

---

3. Die verhexte Kuh.

Einstmals hatte sich ein wohlhabender Häusler in einem Dorfe bei Magdeburg eine Kuh auf dem Markte in der nächsten Stadt gekauft. Als er die Kuh in seinem Stalle hatte, konnte er sich über den Kauf freuen, denn die Kuh war glatt und blank und frass tüchtig. Sie nahm auch zu und wurde immer besser im Stande. Als nun die Zeit kam, wo er sie zu dem Bullen führen musste, trieb er sie nach dem Gehöft, wo der Bulle war. Da begegnete ihm auf der Strasse eine alte Frau, von der es

hiess, dass sie eine Hexe sei. Als diese die Kuh erblickte, rief ihr dieselbe zu: „Det is also Jue Kue? Die hebben Ji wol ok for Mest und Drek ekoft. Wat fiddern Ji denn die erscht noch lange!"

Der Mann liess die Kuh bespringen, aber ein Kalb hat er von derselben nicht gehabt, denn von der Stunde an, wo die Frau das zu ihm gesagt hatte, nahm die Kuh so ab, dass er sie schlachten musste. Das war aber davon gekommen, dass die alte Frau die Kuh behext hatte.

Frau Adler senior.

4. Das Totenhemd.

In einem Dorfe bei Leitzkau lebten einst zwei Schwestern. Es ging ihnen kümmerlich, denn sie spannen um Lohn für andere Leute. Das hatten sie viele Jahre hindurch gethan und waren dabei alt und grau geworden. Aber ganz ehrlich waren sie nicht gewesen, denn wenn sie von dem Flachse, welcher ihnen zum Spinnen gegeben war, etwas hatten bei Seite bringen können, so war das geschehen. Aus diesem so gewonnenen Flachs hatten sie das feinste Garn gesponnen und sich daraus Leinewand weben lassen die so fein war, wie Niemand solche im Dorfe hatte.

Eines Tages war eine von diesen Schwestern gestorben. Ihr Sterbehemd wurde aus dieser feinen Leinewand gefertigt. Am dritten Tage wurde sie begraben. Allein die Tote fand keine Ruhe im Grabe. Jeden Tag um die Zeit, wo es schummerig ward, öffnete sich leise die Thür zu dem Zimmer, in welchem ihre Schwester sass und spann, und dann sah dieselbe deutlich, wie ihre verstorbene Schwester im weissen Totenhemde in das Zimmer trat und in demselben unruhig auf- und abging. Nach einem Weilchen verschwand sie dann wieder. Zuletzt vermochte die noch lebende Schwester das nicht mehr zu ertragen. Sie ging zum Pastor und klagte diesem ihre Not. Der Pastor sagte, er wolle versuchen, der Toten die ewige Ruhe zu verschaffen.

Um die Dämmerungstunde stellte sich der Pastor bei der alten Spinnerin auch richtig ein. Er hatte die Bibel mitgebracht. Es währte auch nicht lange, so ging die Thüre leise auf, und die Verstorbene trat ein in ihrem weissen Totenhemde. Aber der Pfarrer schritt auf dieselbe zu, die Bibel in der Hand und redete sie mit den Worten an: „Irrer Geist, was willst Du?"

Darauf antwortete die Tote mit leiser Stimme: „Ich will mein ehrliches Hemd haben."

Der Pastor stellte dreimal dieselbe Frage, und dreimal antwortete ihm die Tote mit denselben Worten, darauf ging sie schweigend zur Thür hinaus.

Nun aber gestand die Schwester dem Pastor alles, wie sie von dem Flachs etwas beiseite gebracht hätten und dass auch das Totenhemd aus dem Garn gewebt sei, welches sie aus diesem Flachs gesponnen hätten. Da blieb denn nichts übrig, als dass man das Grab öffnen und die Tote mit einem ehrlichen Hemde bekleiden musste. Sobald das geschehen war, hatte die Tote ihre Ruhe im Grabe.

Frau Adler sen.

5. Die Totenbeschwörung.

Es gibt ein Buch, das nennt man den Charakter, und wer denselben hat, der kann mehr denn andere Menschen. So erzählte ein Bauer in einem Dorfe bei Magdeburg, dass er von seinem Vater oftmals und stets mit denselben Worten folgendes gehört habe.

Als er noch als junger Mann in einem Städtchen, nicht weit von Magdeburg, im Dienst gestanden habe, hätte er mit einem jungen Manne in seinem Alter Umgang gehabt Er habe bald gemerkt, dass derselbe mehr könne als jeder andere. So wären einmal ihrer mehrerer von den jungen Leuten zusammen gewesen, an einem Sonntag Abend. Da sei das Gespräch darauf gekommen, ob man auch die Toten herbeirufen könne. Sein Bekannter habe gesagt, das sei möglich und er wolle es ihnen zeigen. Mittlerweile sei es spät geworden, aber der Betreffende habe sie immer noch hingehalten, bis es elf geschlagen hätte. Dann habe er einen Jeden von ihnen gefragt, welchen Toten er sehen wolle. Da hätte denn der eine diesen, der andere jenen von seinen Bekannten genannt, die gestorben waren. Darauf hätten sich alle im Kreise um seinen Bekannten herumsetzen müssen. Dann habe er ein Buch genommen und darin gelesen. Das Buch aber sei ein Charakter gewesen. Er habe gar nicht lange in dem Buche gelesen, da habe sich die Thüre aufgethan und dann sei ein Toter nach dem andern hereingetreten, deutlich erkennbar, und zwar in der Reihenfolge, wie ihre Namen früher angegeben seien. Die Toten seien um sie im Kreise herumgegangen und zwar so dicht an ihnen vorbei, dass dieselben sie fast gestreift hätten. Da hätten ihnen vor Angst die Haare zu Berge gestanden. Nun aber seien alle Toten im Zimmer gewesen, die sie zu sehen gewünscht hätten. Als kein Toter mehr gekommen wäre, habe der, welcher sie gerufen hatte, den Charakter rückwärts gelesen. Darauf hätten sich die Toten langsam wieder aus dem Zimmer entfernt Sie hätten noch ein Weilchen wie erstarrt auf ihren Plätzen stillgesessen, dann aber gemacht, dass sie zur Thür hinausgekommen wären. Fortan hätten sie nicht mehr begehrt, von solchen Dingen etwas zu wissen.

Richter.

Esthnische Märchen.

Von

Harry Jannsen.

(Von den nachfolgenden drei Stücken liegt das erste im Urtext gedruckt vor, die beiden anderen sind meinen esthnischen Originalmanuskripten entnommen.)

1. Des Teufels Besuch.



orzeiten lebten zwei Ehepaare zusammen in einer Hütte; das eine Paar hatte drei Kinder, das andere aber keines.

Einst trug es sich zu, dass beide Ehemänner von Hause waren. Es war Abend geworden, die Frauen sassen in der Hütte und spannen.*) Plötzlich ward an die Thür gepocht und eine Stimme rief: Macht auf, eure Männer sind heim gekommen!

Die Frauen machten auf und herein traten zwei Männer, die waren von Ansehen und Gestalt ganz ihre Ehemänner und wurden auch von den Frauen dafür gehalten. Sie legten ihre Überkleider ab und begehrten das Essen.

Da sprach das älteste von den Kindern heimlich zur Mutter: Vater hat ja lange Krallen!

Das zweite sprach: Mutter, Mutter, er trägt auch einen Schweif!

Das jüngste sprach: Mutter, Mutter, eiserne Zähne hat er im Munde!

Die Mutter beschwichtigte die Kinder und antwortete: Seid nur fein still, Kinder, Vater geht bald zu Bett, da sollen auch die Krallen und der Schweif und die Zähne verschwinden!

Jetzt schickte sich die kinderlose Frau an, mit einem von den Fremden zur Ruhe zu gehen; die andere Frau aber hatte recht gut gemerkt, dass der Fremde nicht ihr wirklicher Mann wäre und machte sich deshalb so lange im Hause zu schaffen, bis er sich ins Bett gelegt hatte. Dann bettete sie den Kindern auf dem Ofen, stellte Wacholderzweige vor sie hin und machte darüber das Zeichen des Kreuzes.

---

*) Offenbar zu verbotener Tageszeit oder an einem altesthnischen Festtage (esthnisch tähtpäew, bedeutsamer Tag), vielleicht am Donnerstag Abend, an welchem mit eingetretener Dämmerung der altesthnische, bis zum Abend des Freitag (24 Stunden) währende Feiertag begann. Da galt, wie bei den germanischen Stämmen, das Spinnen, die gewöhnlichste Frauenarbeit an profanen Tagen, als eine namentliche Verachtung des Gottes, dem zu Ehren alle Verrichtungen des wochentäglichen Lebens ruhten. Nach Sonnenuntergang soll man, wenigstens draussen auf dem Felde, überhaupt nicht mehr arbeiten; das ist die Arbeitszeit der Geister und Gespenster.

Komm' aber jetzt zu Bett, Weibchen! rief der Fremde.

Geduld, sprach die Frau, ich will nur noch dem Hofhund sein Futter reichen!

Aber der fremde Mann im Bette traute ihr nicht und sprach: Nein, nein, Weibchen, du suchst mir nur zu entschlüpfen!

Da hast du ein Ende von meinem Gürtel, das magst du in der Hand halten, wenn du mir anders nicht traust, sprach sie und gab dem Fremden im Bett das Ende ihres Gürtels in die Hand.*)

Draussen aber band sie das andere Ende um einen grossen Klotz, stieg selber auf das Dach der Hütte und nahm eine dreizackige Heugabel mit sich.

Indes ging dem Fremden in der Hütte die Geduld aus, als die Frau seines Rufens und Scheltens nicht achtete. Er riss am Gürtel und zog den Klotz zu sich ins Bett.

Die beiden Fremden waren aber niemand anders als der Böse und sein Sohn.

Jetzt huben beide an, ihre Gefährtinnen zu würgen und zu beissen.

Der Sohn sprach: Die Meine ist weich und warm wie ein Semmelbrötchen!

Der Alte sprach: Meine hart und kalt wie ein Eichenklotz!

Wie sie dem Dinge nachforschten — richtig, da war es auch ein Eichenklotz.

So friss die Kinder! rief der Junge.

Der Böse tappte bis vor den Ofen und suchte die Kinder zu greifen, aber es gelang ihm nicht.

Woran hapert's, Alter? fragte der Sohn.

Der Böse antwortete: Ja, es ist mir so, als ob ich sie grad' erwischte — aber es steckt ein Zauber davor!

Such' die Mutter auf! rief der Junge.

Jetzt ging der Böse der Mutter nach und wollte auf das Dach der Hütte hinauf, die Frau aber stach ihn mit der dreizackigen Gabel in den Leib. Heulend und fluchend prallte der Böse zurück und schrie: Sohn, zu Hilfe!

Der Junge, welcher von des Alten Beute gern noch sein Teil gehabt hätte, sprang geschwind aus der Hütte und eilte dem Alten zu Hilfe.

Da krähte ein roter Hahn.**)

---

*) Den Teufel im Bett hat man sich nahe bei der Thür der engen Hütte postiert zu denken. Da nun der esthnische Frauengürtel von beträchtlicher Länge ist, so genügt er der ihm hier zugewiesenen Aufgabe ausreichend.

**) Der Hahn war dem obersten esthnischen Gotte geweiht und wurde ihm an bestimmten Tagen unter einem Baume (Linde) auf steinernem Altar von dem Hausherrn geopfert. Man tötete den Hahn, verbrannte die Federn, Füsse und das Eingeweide und liess das Fleisch sieden; dasselbe durfte während des Siedens von keines Menschen Hand berührt werden. Dann ward die bereitete Speise von dem Opferer auf entblössten Knieen zum Altar getragen und ein Teil davon daselbst belassen, der Rest aber von dem Hausherrn (Priester) allein verzehrt. — Der schwarze Hahn tritt auch im esthnischen Volksliede und Märchen als Opfer für die dunkle unterirdische Macht bedeutsam hervor; eine so bestimmte dreifache Farben- und dementsprechende Qualitätenunterscheidung, wie sie hier in unserem Märchen vollzogen wird, kehrt aber seltsamerweise nur in einem euböischen Märchen wieder. Da heisst es (bei J. G. v. Hahn, Griech. und albanes. Märchen No. 83): „Es war einmal ein armer Mann, der schlief zur Erntezeit auf seiner Tenne. In der Nacht kamen drei Neraiden und tanzten auf der Tenne, bis bei

Der ist mein Halbbruder! rief der Teufel, und wieder schickten sie sich an, aufs Dach zu steigen.

Da krähte ein weisser Hahn.

Der ist mein Gevatter! rief der Böse und kroch an der Ecke der Balkenwand hinauf.

Da krähte ein schwarzer Hahn.

Der ist mein Würger! schrie der Teufel, und da war er samt seinem Sohne wie unter die Erde verschwunden.

2. Die sprechenden Bäume.

Ein Bauer ging in den Wald Holz schlagen. Er trat zuerst an eine Fichte heran und gedachte sie zu fällen. Aber aus der Fichte klang ihm eine Stimme entgegen: Fälle mich nicht! Siehst du nicht, wie mir schon die Tränen zäh aus dem Stamme dringen? Du wirst's erfahren, welchen Schaden du leidest, wenn du mir das Leben nimmst! — Da trat der Mann zu einer Tanne und gedachte die zu fällen, aber die Seele der Tanne rief ihm entgegen: Strecke mich nicht nieder, von mir hast du nur geringen Nutzen, denn mein Holz ist knorrig und ästig! — Verdriesslich ging der Mann zu einem dritten Baume und wollte jetzt die Erle fällen. Der Baumgeist aber schrie: Hüte dich, mich zu berühren! Mit jedem Schlage strömt Blut aus meinem Herzen und Blut wird meinen Stamm und deine Axt färben! — Auf diese Gegenreden ward der Mann ganz bekümmert, liess ab von seinen Versuchen, einen Baum zu fällen, und schickte sich zum Heimweg an. Als er aus dem Walde trat, kam ihm Jesus entgegen und fragte ihn, warum er so bekümmert wäre? Er erzählte sein Erlebnis im Walde. Da antwortete ihm der Herr: Kehre nur um und schlage nieder, was dir vorkommt, denn von heute an will ich den Bäumen alle Sprache und Gegenrede nehmen! — Also geschah es, und seitdem erkühnt sich kein Baum, seine Stimme wider des Menschen Axt zu erheben. Dennoch vernimmt man im Walde noch ein leises Säuseln und Blättergerausche, wenn die Bäume still miteinander flüstern.*)

Tagesanbruch die Hähne krähten. Zuerst krähte der weisse Hahn; da sprachen sie zu einander: es ist der weisse, der mag krähen! und tanzten weiter. Darauf krähte der rote und sie sprachen zu einander: es ist der rote, der mag krähen! und tanzten weiter. Endlich krähte der schwarze; da riefen sie: jetzt ist es Zeit, unsere Flügel zu nehmen und aufzubrechen! und flogen weg." Ein slavisches Vermittelungsglied für diese wunderliche Übereinstimmung habe ich auch in der ganzen russischen Märchenlitteratur, die schwerer zu überblicken ist als die südslavische, nicht entdecken können.

*) Die Erzählung, halb Märchen, halb Legende (und eben deshalb sehr altertümlich), führt also zur Glorifikation des päpstlichen Christentums den Heiland ein, der in der Manier der Heiligen ein Wunder wirkt, welches sich direkt gegen die heidnische Naturverehrung wendet. Dennoch setzt sich das starke heidnische Volksbewusstsein gewissermassen zur Wehr gegen die Zerstörung der ihm liebgewordenen und eingewurzelten metaphysischen Vorstellungen, indem es die Bäume fortan zwar der oppositionellen Sprache gegen den Menschen beraubt sein lässt, doch keineswegs einer Sprache zur Verständigung unter sich, ebensowenig des individuellen Weiterlebens, der Seele. Endlich nimmt auch noch das Heidentum für die Verkürzung seiner Existenzrechte durch die Schöpfung des neuen Haustieres des Kultur-

Als nun die erste Tanne niedergehauen ward, vergoss sie bittere Zähren, die hernach zu Harz erstarrten. Der Schmerz der Mutter ging aber ihren Kindern, den Tannenzapfen, tief zu Herzen und sie sprachen zu ihr: Weine nicht, liebe Mutter, wir wollen es dem Menschen, der dich so erbarmungslos getötet, bös vergelten! Da verwandelten sich die Schuppen der Zapfen in Wanzen und krochen in die Häuser der Menschen, wo sie die Menschen noch heutzutage quälen und plagen.

---

3. Die hoffärtigen Mücken.

Einst haben Mücken zu mehreren Zehnern einen Gaul bedrängt, der friedlich im Gebüsch weidete, und wollten ihn zu Fall bringen, konnten's aber nicht. Da riefen sie bedauernd: Ach, wären nur unser noch hundert Mann, so wollten wir den Gaul gewiss niederstrecken! — Da nun dem Gaul die Haut juckte von den Mücken, warf er sich hin, um sich zu wälzen. Wie freuten sich die Mücken jetzt, dass sie den Gaul bezwungen hatten und er vor ihnen im Staube lag! Aber o Jammer! Der Gaul am Boden hat sich etliche Male auf die eine und andere Seite geworfen und da waren alle Mücken — tot gequetscht!

menschen, der Wanze, eine eigentümlich blutige Rache. — Das Thema unserer Erzählung kehrt übrigens auch in anderen esthnischen Märchen wieder, doch mit ganz unkatholischem Motiv und Ausgang.

Wenn hier, wie in der ganzen esthnischen Archäodoxie, die Anschauung von der Unverletzlichkeit des Baumes als der Hülle eines höheren individuellen Naturwesens vorwaltet, so findet sich das Widerspiel davon in einer südslavischen Volksüberlieferung (Krauss, Märchen und Sagen der Südslawen, II, No. 92): „Einst, so erzählen die Leute, pflegten einem die Bäume von selbst aus dem Walde ins Haus zu kommen. Einst also, wer weiss wann das gewesen, mussten die Leute nicht mit Wagen und Axt in den Wald, Bäume fällen, sägen, spalten und mit schwerer Plag heimführen. Wenn jemand Holz brauchte, ging er einfach in den Wald, suchte sich eine Esche, Buche, Birke, eine Zerreiche aus, sagte bloss: Hörst du, Esche, du Weissbuche, komm mit mir zu meinem Hause, ich brauch' dich! und der Baum folgte ihm auf der Stelle."

Kinderlieder, Reime und Spiele der siebenbürgischen und südungarischen Zeltzigeuner.

Von

HEINRICH V. WLISLOCKI.



Im allgemeinen bleibt noch immer die düstere Ansicht über das halbwilde Wesen der Zigeuner geltend, dessen Schattenseiten die Lichtseiten überwiegen. Oberflächliche Untersuchungen schienen lange Zeit hindurch diese Ansicht zu bestätigen, denn an ein liebevolles Eingehen in die Lebensweise, in Sitte und Brauch der Zigeuner, dieses durch seine körperliche Gegenwart häufig genug gar lästigen Volkes, war lange Zeit hindurch nicht zu denken. Erst das zunehmende Streben unserer Gegenwart, alle Völker des Erdballs in den Kreis forschender Untersuchung zu ziehen, hat einiges Licht auch auf das innere Leben der Zigeuner geworfen.

Die folgenden Zeilen sollen denn auch einen kleinen Beitrag zur Kenntnis des Lebens und Denkens, Sinnen und Fühlens dieses ausserhalb des Rahmens unserer komplizierten Kultur stehenden Wandervolkes liefern; sie sollen eine Einsicht eröffnen in das glückliche Kinderleben der Zigeuner und uns zugleich einen Beweis dafür liefern, dass überall und unter jedem Volke Kinderlieder, Reime und Spiele gedeihen müssen, will man nicht etwa dem Volke jede Kulturbefähigungsanlage im vorherein absprechen. Mündlich und nur im hilflosen Kindermund fortgepflanzt, weisen sie auch auf eine graue Vorzeit hin und müssen also selber noch der Kindheit indogermanischen Volkslebens, den frühesten Jahrhunderten der Geschichte angehören. Hierfür spricht ihre häufig genug nachweisbare Ähnlichkeit mit Kinderliedern und Reimen anderer Völkerschaften, die aber nicht auf mechanischer Abentlehnung und Verbreitung überhaupt beruht. Die mütterliche Wärme und ungelernte Innigkeit derselben — sagt Rochholz in seiner trefflichen Sammlung „Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz" S. VI — liegt gerade darin, dass sie nicht Ankömmlinge, sondern stets Dagewesene sind. „Niemand hat sie jung gekannt, wer sich auf sie berief, musste sich zugleich auf Vater und Grossvater berufen. Immer waren sie wie dies älteste Menschengedenken im Lande schon da und in der Familie schon herkömmlich."

Hierfür möge auch die folgende Sammlung zeugen, die ich bei meinem häufigen Verkehr und oft monatelangen Zusammenleben mit Wanderzigeunertruppen aufgezeichnet habe.

I. Kinderlieder und Reime.

(Lautspiele).

A. Vokalische und konsonantische Anlautsformeln.

B und P.

Báre bálá bákreskro bánges pándáv.*)	Grosse Haare des Schafes schief (krumm) binde ich.
Piráne pinsteri pirel pirdál piróri.	Die kleine Taube geht über das Töpfchen.
Portá porin poshumeskro.	Blas' den Schwanz des Flohes.
Bishereskro bilyel biláce bikovi.	Kopfloser (Narr) schmelzt schlechtes Eisen.
Brinsá pro brádsi! bárváles báshováv.	Käs' in die Pfanne! viel musiziere ich (Froschruf).

C (Tsch).

Cilo cincinel cilye.	Der Stock lockt die Pflaume (herab).
Cirleder cingáráv cingerde, cuces ciporá cordáv cirleder.	Ferner schneide ich Knödel, leer das Töpfchen, werfe ich es weiter.
Cángóri ná cáyori. cároro ná cároro.	Kniechen (ist) nicht Mädchen, Knäblein (ist) nicht Tellerlein.
Ciben ná hin piben, piben ná hin ciken.	Bett ist nicht Trank, Trank ist nicht Schmalz.

D und T.

Dád del dáb, dáy del pro dánd.	Vater gibt Schlag, Mutter gibt für den Zahn (Speise).
Duy dud upro dumno tut?	Zwei Kerzen auf den Rücken dir.
Terneçár terñová, tçárjimol tut demável!	Jüngling, stehe auf, der Branntwein reitet auf dir!
Táysá tályináv ándre táji táctai.	Morgen finde ich in der Küche Glas.

F und V.

Andro foriskos várekáthár forintos beshel upro báre bár.	Im Städtchen irgend woher (ein) Gulden sitzt auf grossem Stein.
Ful ándrál bul hin tute gul.	Kot aus dem ..... ist dir Zucker.

G und K.

Kere gerá, gletehá kerá!	Zu Hause Krätzen, mit der Zunge mach' sie (leck' sie)!
Golyá ándro gonóro kidel tute goyórá.	Storch in den Sack sammelt dir Würste.
Kliyin upro kolyin, cuci ná hin kuci.	Schloss an der Brust, Euter nicht ist Krug.

(Mit diesen Worten suchen die erwachsenen Kinder die Säuglinge beim Saugen zu hindern).

Ç (Ch).

Çuckerá çuckerdyi! Çánjuváv tut' çánigá!	Springe Frosch! ich grabe dir Brunnen!

L.

Lácces lábárel lábutáris lábárji.	Gut verbrennt der Musikant die Brennnessel.
Lyináye lyivinel lyivñáhá lyiká lyimálo.	Im Sommer schiesst mit der Flinte Läuse der Rotzige.

*) Was die Orthographie anbelangt, so entspricht c = dem deutschen tsch, ç = ch. j = dsch, y = j, ñ = nj, sh = sch (s. meine „Sprache der transsilvanischen Zigeuner", Leipzig, W. Friedrich 1884, S. 3).

M.

Máshkár máro, más te kás mishtes mánushá modlyinen.	Zwischen Brot, Fleisch und Holz gut die Menschen beten (= ist es leicht zu beten).
Murádji te momelyi, muysi te muyori, cin meriben mángel mánush.	Messer und Kerze, Arm und Mündchen (= Liebe), bis in den Tod verlangt der Mensch.

N.

Nángo nákoro ná náshável národos.	Nackte Nase nicht verliert der Kamerad.

R.

Rándel rátváles cáshoñá ráklori.	Es kratzt blutig die Pfarrerin das Mädchen.
Romñi rodel rovlyi.	Die Frau sucht den Stock.
Rom rodel ron.	Der Zigeuner sucht Ruten.

S. Sh (Sch).

Silábist ná sikovel, simiris tut' sikárel.	Die Zange nicht eilt (geht), der Riemen dich lehrt (= Schläge dich lehren).
Sherályi upro shero, shingori tele sherályi.	Kappe auf dem Haupte, Hörnchen unter der Kappe.
Shet te shut shungáv but.	Öl und Essig rieche ich viel (gern).
Somnákuñi ná hin strastuni, sheroro ná shoshoro.	Dukaten ist kein Kessel, Köpfchen ist kein Häschen.

Mögen diese Formeln auf den ersten Blick auch noch so unsinnig erscheinen, so bieten sie uns doch immerhin den Beweis, dass auch dem Zigeunerkinde die tändelnden Formeln der Kinderrede dazu dienen, „sein eignes Sprachvermögen analytisch auf die Probe zu setzen, zu untersuchen, wie weit es ausreichen werde." Sie liefern uns auch den Beweis, dass selbst bei Völkern, die noch nicht in den Rahmen unserer komplizierten Kultur eingetreten sind, das Kind mit ähnlichen Mitteln am Weiterbau seines Sprachvermögens arbeitet, wie das Kind welches kultivierten Volkes immer.

Fortsetzung folgt.

Bücherbesprechungen.

Tierorakel und Orakeltiere in alter und neuer Zeit. Eine ethnologisch-zoologische Studie von Dr. Ludwig Hopf. Stuttgart. Verlag von W. Kohlhammer. 1888.

Das Buch zerfällt in die Abschnitte: Geschichte der Tierorakel, systematisches Verzeichnis der Orakeltiere, Allgemeine Zusammenfassung und Erklärung der Tierorakel.

Das Buch ist eine sehr verdienstliche Arbeit, da dasselbe eine unendlich grössere Anzahl von Tieren in den Kreis der Forschung zieht als das Werk von A. de Gubernatis; „Die Tiere in der indogermanischen Mythologie," und deshalb dem Sagenforscher und Mythologen sehr willkommen. Auch die ruhige Art des Urteilens ist sehr zu loben, sowie das Vermeiden zu tief angelegter Spekulation, welche zunächst besser thut, dem Einzelfalle nachzugehen, als in Allgemeinheiten zu arbeiten.

Wir hoffen aber auch, dass der Verfasser, nun einmal im Besitz so guten Stoffes, keine Mühe scheuen wird, das Buch für eine zweite Ausgabe weiter auszuarbeiten. Denn noch liegt gar manche Nachricht vor, welche ihm entgangen ist. So führt er z. B. von den Slaven nur die Werke von Grohmann und Haupt und Schmaler an (Schmalz steht im Text), während doch die Wenden in meinem Werke „Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche" (Graz 1880) in bezug auf den Aberglauben mit den Abschnitten vertreten sind: die Tageszeiten, die Wochentage, der Kalender, der Mond, Himmelszeichen, das Kind, die Hochzeit, der Tod, die Johanniskräuter, Krankheiten, Sprüche, Träume, Böse Mächte, die Tiere, die Pflanzen, Verschiedenes; von den Tieren sind dort 49 Nummern geboten.

Aber auch die Mythologie der Alten ist nicht ausreichend ausgenutzt: Werke wie Gerhard, „Griechische Mythologie", welche den Tieren weitgehende Beachtung schenkt, oder Preller, „Römische Mythologie", würden ihm wenn nicht besseres, so doch ein mehr gesichertes Material ergeben haben als diese und jene ethnographische Parallele, wie solche zwar beliebt, aber von der strengen Wissenschaft nur mit Vorsicht zu benutzen sind, da die Belege für dieselben öfter als erwünscht sichere Gewähr vermissen lassen.

Haben wir uns auch diese Bemerkungen erlaubt, so sind dieselben doch nur geschrieben, um dem Verfasser die Lust an der Arbeit zu erhöhen, denn sein Buch ist auch in seiner jetzigen Gestalt ein schätzenswerter und erwünschter Besitz.

Edm. Veckenstedt.

Die Länder Österreich-Ungarns in Wort und Bild. Herausgegeben von Dr. Friedrich Umlauft. XIV. Band. Kroatien und Slavonien. Geschildert von Dr. Fr. S. Krauss. Mit zahlreichen Abbildungen im Texte. Wien, Verlag von Karl Graeser. 1889.

Der Verfasser des Buches ist uns wohlbekannt durch die Besprechung seiner südslavischen Pestsagen sowie durch das von ihm mitgeteilte mohammedanisch-slavische Guslarenlied, welchem fesselnden Heldenliede wir demnächst eine zweite entsprechende Veröffentlichung folgen lassen zu können durch die Güte und den emsigen Fleiss des südslavischen Volksforschers in der erfreulichen Lage sind.

Was nun den Inhalt des anzuzeigenden Buches betrifft, so hat dasselbe die Abschnitte: Zur Landeskunde, Geschichtliches über Kroatien und Slavonien, Kultur und Volkstum.

Abschnitt eins und zwei sind mit sicherer Hand gezeichnete Bilder von Land und Leuten, mit deren Wesen der Verfasser um so vertrauter ist, als er von den Bewohnern und den Geländen seines Heimatlandes wie von dessen Vergangenheit redet; für uns ist natürlich die Schilderung von Kultur und Volkstum die fesselndste und auch wichstigste. Aus der Fülle von Einzelheiten hebe ich hier nur hervor, dass uns S. 86 eine Abbildung der südslawischen Tonwerkzeuge geboten wird, Guslen, Tamburica, Vijalo, Hirtenflöten, sowie als erfreulichste Gabe S. 87 die Weise eines epischen Liedes, eine einfache Melodie in Moll.

So mag der altgriechische Rhapsode einst das homerische Heldenlied in entsprechender Weise vorgetragen haben, wie der südslavische Guslarensänger noch heute jene fesselnden Heldenlieder vorträgt, deren Sammlung das unvergängliche Verdienst des Verfassers ist.

Von der höchsten Wichtigkeit ist sodann die Darstellung von der Abschliessung einer Wahlbruderschaft wie einer Wahlschwesterschaft, nicht minder auch, wenn der Verfasser erzählt, wie ihm selbst nur sein Mütterchen das vom Volke sorgsam gehütete Geheimnis von der Verschwisterung eines Helden mit einer Vila zu erkunden vermocht hat, das nun als ein Zeugnis eines uralten Kultes in der unmittelbaren Gegenwart aus dem Volke geschöpft als Beweis dafür auftritt, dass der Kult noch heute besteht.

So wollen wir denn nicht verfehlen, auf dieses Buch jeden Freund der Volkskunde hinzuweisen, dessen mässiger Preis die Anschaffung erleichtert, dessen treffliche Ausstattung und überreicher Inhalt Verfasser wie Verleger zur Ehre gereicht.

Edm. Veckenstedt.

Zur Volkskunde der transsilvanischen Zigeuner von Dr. H. v. Wlislocki. Hamburg 1887.

Der Verfasser des Buches gehört zu jener geringen Zahl von Forschern, welche den Mut gehabt haben, unter Entsagung der Annehmlichkeiten eines bequemen Lebens die Eigenheiten und Überlieferungen des Volkes

da aufzusuchen und zu erforschen, wo sich dieselben in aller Ursprünglichkeit der beharrlichen, eindringenden Willenskraft erschliessen, in dem unmittelbaren Verkehr mit dem Volke selbst also, und in diesem Falle mit den Zigeunern, mit welchen er eine geraume Zeit die Gewohnheiten ihres Lebens geteilt hat. So ist es ihm denn möglich geworden, in jene Welt vorzudringen, in welche zu gelangen bis dahin nur einige Versuche zu verzeichnen waren. Deshalb ist aber auch das Buch jeder Beachtung wert, und für die Leser unserer Zeitschrift in um so höherem Grade, als wir eben in diesem Hefte angefangen, die nähere Bekanntschaft mit den Zigeunern zu machen, von welchen uns das Buch berichtet, dass sich in ihren Gebräuchen und Sitten, Liedern, Sagen und Märchen ein grosser Schatz gesunder, urwüchsiger Poesie findet, die man den gegen Wind und Wetter scheinbar gleichgültigen, zerlumpten und schmutzigen Gesellen auf den ersten Blick kaum zumutet, denn „in genialer Weltunbekümmertheit nur sich selbst auslebend oder vielmehr die Welt ganz nur gebend, wie sie durch den Brennpunkt ihres Gemütes hindurchgegangen, finden wir alles das im Volksleben der transsilvanischen Zigeuner vor, was wir überhaupt Poesie nennen können."

Bemerkt sei, dass die reichen Anführungen aus den Überlieferungen der verschiedensten Art, mit welchen der Verfasser seine Ergebnisse belegt, dem Buche eignen Reiz und Wert verleihen.

Edm. Veckenstedt.

Isländische Volkssagen. Aus der Sammlung von Jón Árnason. Ausgewählt und aus dem Isländischen übersetzt von M. Lehmann-Filhés. Berlin, Mayer und Müller. 1889.

Nach der Vorrede ist das Buch ein Auszug aus dem 1862 bei J. C. Hinrichs erschienenen ersten Bande der Islenskar þjóðsögur og Aefintýri, es unterscheidet sich von dem im Jahre 1860 von K. Maurer herausgegebenen Werke „Isländische Volkssagen der Gegenwart" dadurch, dass Maurers Buch umfassenderes Material in kurzer Fassung bietet, das anzuzeigende Werk die Überlieferungen aber in voller Ausführlichkeit.

Die Kapitel der Übersetzungen bieten die Ueberschriften: Elben, See- und Meergeister, Riesen und Trolle, Wiedergänger, Auferweckte, Sendlinge, Folgegeister; von übernatürlichen Gaben, Zauberkünsten und Zauberern berichten 58 Sagen.

Das Buch will den Urtext in grösster Treue wiedergeben, verfällt aber dadurch in den Fehler, dass die Sprache nicht einfach, leicht und flüssig genug ist, ja hin und wieder des scharfen deutschen Ausdrucks ermangelt.

Für die Forschung besteht die Bedeutung des Buches darin, dass es uns vor die Frage stellt, ob wir auch in dem reichlich gebotenen Sagenstoff desselben uralte arische Überlieferungen erkennen können, welche die Zeit der Edda und der germanischen Götter überdauert haben, oder ob wir uns dazu entschliessen wollen, die Kraft zur Schöpfung der Sage, welche

dem Ahnenkult dient, in der uns nahestehenden spätchristlichen Zeit ebenso thätig zu glauben, als in den ersten Zeiten des sagenschaffenden Menschen überhaupt, was eben nur bei der Annahme einer stets gleichen Art der Anschauung und entsprechenden Weise der Äusserung möglich wäre, da wir doch wissen, dass die Bedingungen des äusseren und geistigen Lebens des Isländers den verschiedenen Kulturstufen entsprochen haben, welche man der Menschheit nach ihrer Entwickelung zuzuschreiben pflegt. Es sei übrigens hier bemerkt, dass verschiedene der mitgeteilten Sagen die Annahme urarischer Überlieferung ebenso zur Unmöglichkeit machen wie die Annahme von jener noch heute üblichen Lehrmeinung einiger unserer Forscher, dass ein irdischer Vorgang in einen solchen des Himmels gewandelt sei, um sich dann auf Erden zu lokalisieren und die Form der Sage anzunehmen.

So hat denn das Buch trotz seiner sprachlichen Mängel und nicht eben angenehmen Art der Darstellung — mir scheint, es wäre Pflicht der Berliner Herren gewesen, welche, nach der Vorrede zu schliessen, das Kind aus der Taufe gehoben, die Durchsicht des Manuskripts vor seiner Drucklegung zu übernehmen — alle die grossen Vorteile für sich, welche dem Stoffe als solchem innewohnen: dass dieselben bei dem jetzigen Stande der Sagenforschung ihre volle Beachtung finden werden, dafür wird, denke ich, der Streit der Meinungen selbst sorgen, welcher auch bei uns um Art und Wesen, Ursprung und Bedeutung der Volksüberlieferungen entbrannt ist, ein Beweis, dass endlich auch im Vaterlande der Brüder Grimm die Teilnahme für die von den grossen Forschern gepflegte und mit so glücklichem Erfolge gross gezogene Wissenschaft sich wieder allseitig zu regen beginnt.

Edm. Veckenstedt.

The earliest English version of the Fables of Bidpai, „The Morall Philosophie of Doni“ by Sir Thomas North, whilom of Peterhouse, Cambridge Now again edited and induced by Joseph Jacobs, late of St. John's College, Cambridge. London 1888. Published by David Nutt in the Strand.

Die Fabeln des Bidpai heisst bekanntlich die persische Übersetzung des bekanntesten und wichtigsten Fabel- und Märchenwerkes der Sanskritlitteratur, des Pantschatantram also, die auf Befehl des Schâh Nuschirwân durch dessen Leibarzt Barsûjeh bald nach Erscheinen des indischen Buches angefertigt wurde, welche dann wieder von Abdallah-ibn Mukaffa, nach andern von Abulhassan Abdallah Almansur frei in das Arabische übertragen ist und von verschiedenen Gelehrten dann ebenso frei in verschiedene europäische Sprachen; eine der Vorrede eingefügte Tafel des englischen Gelehrten gibt die Liste aller Übersetzungen in ihrer vollen Ausdehnung.

Die Wiederveröffentlichung der alten englischen Übersetzung hat das Verdienst, uns das Werk in der klassischen Sprache aus der Zeit der grossen Elisabeth vorzuführen, zum Teil mit Lettern nach Art der damals gebräuchlichen. Allein diese Thatsache hat das Recht, unsere Teilnahme für dieses Weltwerk zu erregen, dieselbe wird aber ungemein gesteigert

durch die Vorrede desselben. Benfey, einer der hervorragendsten Forscher Deutschlands, hat bekanntlich in seiner Ausgabe des Pantschatantra aus dem Jahre 1859 den Beweis zu führen gesucht, dass unsere gesamten Volksmärchen indischen, genauer genommen buddhistischen Ursprungs seien, dass eben die indische Sagen- und Märchensammlung der Urborn derselben wäre.

Diese Ansicht hat ungemeine Verbreitung gefunden und noch heutigen Tages ihre Vertreter. Nun sind freilich einige Arbeiten dagegen veröffentlicht worden, aber mehr protestierend als beweisend. Und hier tritt nun der englische Gelehrte mit einem Aufsatz ein, welche die Erlösungsthat von jener Behauptung bringt.

Ich muss mir leider aus Mangel an Raum versagen, hier die Einzelheiten und Beweise seiner Darlegungen zu bringen, und ich hoffe auch, dass dies deshalb verziehen wird, weil kein Forscher, welcher sich über die Benfey-Theorie Klarheit verschaffen will, das Buch ungelesen lassen darf, aber das sei doch erwähnt, dass der englische Gelehrte das Verhältnis der Märchen der Brüder Grimm, von denen sich Beziehungen zu den indischen ergeben, auf 18 von 200 feststellt, von 12 zu 107 italienischen Volksüberlieferungen, so dass er den Schluss zieht: Altogether we shall not be far out if we restrict the proportion of Oriental tales among the folk- tales of Western Europe to one in ten.

Damit ist aber die Benfeysche Theorie in allen wesentlichen Punkten vernichtet.

Auch die Abbildungen geben dem Buche einen besonderen Reiz dadurch, dass der gelehrte Engländer von denselben den Ursprung zu erweisen versucht.

Alles in allem gereicht das Buch Verfasser wie Verleger zur besonderen Ehre, der Wissenschaft zum grössten Vorteil, da es Ordnung anbahnt und zum Teil bereits schafft in einer Frage, welche zu der weitgehendsten Verwirrung über den Ursprung unserer Volksmärchen geführt hatte.

Edm. Veckenstedt.

Bibliotheca Mythica. Histoire des Religions, Mythologie, Traditions et Littérature populaire, publiée sous la Direction de M. Henri Gaidoz. I. La Rage et St. Hubert. Paris Alphonse Picard, Éditeur. 1887.

Wir stehen vor einem Unternehmen, von dem wir den ersten Band hier anzuzeigen haben, dessen Grossartigkeit unsere Bewunderung zu erregen hat, dem wir nur den besten Erfolg zu wünschen vermögen. Denn in der That, in wie hohem Grade umfassende Mythologien zu wünschen sind, das eindringende Studium ist doch nur in der Beschränkung möglich, in der Monographie, und die so gewonnenen Ergebnisse haben die Anwartschaft darauf, besondere Beachtung zu beanspruchen, da die in einem gewissen Falle errungene Klarheit ihr Licht auf verwandte Erscheinungen zu werfen vermag.

Was nun das vorliegende Werk betrifft, so bietet es die Abschnitte: Introduction, la rage dans l'antiquité classique; ses causes, survivances

thérapeutiques. Saint-Hubert et sa Légende. Saint-Hubert guérisseur de la rage; son pèlerinage et son culte. La cautérisation sacrée. Autres saints antirabiques, Recettes et remèdes profanes. Appendice. Additions et Corrections

Wie uns die Kapitelüberschriften beweisen, hat der Herr Verfasser die Frage nach der Tollwut und dem von ihren verderblichen Wirkungen befreienden Heiligen in ihrem ganzen Umfange behandelt; wir erfahren in dem Buche, wie bereits die homerische Dichtung in einem Vergleiche von der Tollwut redet und dass noch jetzt der Heilung von den Folgen des Bisses Suchende, sich wohl zu Pasteur begiebt, um nach dessen Behandlung bei dem heiligen Hubert als Schutzpatron Heilung zu suchen.

So weiss der Herr Verfasser mit geschickter Hand die Berichte von Jahrtausenden zu verwerten und zu verweben, für die Sagenforschung aber den Gewinn zu erzielen, dass in dem Gewebe die Einschlagfäden deutlich hervortreten, alte heidnische Anschauung also, christliche Legende, die Denkungsart unserer Zeit unter dem Einflusse der wissenschaftlichen Ansichten dieses Jahrhunderts wie der Überlieferungen der Vergangenheit.

Zu bemerken ist, dass die Entwickelung der Legenden und Mythen in erfreulicher Klarheit geboten, das Wesen der zu behandelnden Gestalten mit erfreulicher Sicherheit erschlossen, die Ausführungen und Belege aus allen Zeiten und von den verschiedensten Völkern in ansprechender Form gegeben werden, so dass wir dem Werke mit Worten freudiger Anerkennung gar gern das Geleit auch zu uns geben.

Edm. Veckenstedt.

Moeurs Populaires de la Flandre Française par Desrousseaux, Auteur des Chansons et Pasquilles Lilloises. Tome premier. Lille. L. Quarré, Libraire-éditeur, 1889.

Der Herr Verfasser macht uns in der Vorrede des anzuzeigenden Buches mit der Thatsache bekannt, dass er sich über einen Zeitraum von vierzig Jahren hin mit der Volksüberlieferung beschäftigt hat, dass er zuerst die Absicht gehabt, sich an der Zeitschrift „Traditions populaires“ zu beteiligen, um dann zu dem Entschlusse zu gelangen, das vorliegende Werk zu schreiben. Wir glauben, er hat recht daran gethan, da sich ihm der Stoff in einer Fülle und in einem Umfang erschlossen hat, welcher die selbständige Veröffentlichung desselben ermöglicht, ja verlangt.

Der erste Band enthält die Abschnitte: Nos Fêtes, der zweite: Nos Amusements, der dritte: Jeux de l'Enfance et de la Jeunesse, der vierte wiederum Jeux de l'Enfance et de la Jeunesse — aber mit der Hinzufügung: Avec Chant — zusammen in 138 Nummern.

Entgegen dieser oder jener Beurteilung des Buches in Frankreich, dass der Herr Verfasser nicht recht daran gethan, einige bereits bekannte Nummern zu bringen oder weitgehende Nachforschungen nicht zu bieten, muss ich erklären, dass diese Aussetzungen mir nicht berechtigt erscheinen: jedenfalls bietet das Buch, wie es ist, den Stoff einer erstaunlichen Thätigkeit, dessen Wert durch die Begrenzung auf die Örtlichkeit, dem er ent-

nommen, nur gewinnt, wie durch die einfache, durchweg ansprechende Darstellung; weitgehende Untersuchungen über den Stoff selbst in seinen tieferen Beziehungen haben für ihre Darlegungen andere Gelegenheit zu suchen, wo, wie ich denke, sie dieselben auch finden werden.

Für uns in Deutschland ist das Buch eine Mahnung, auch unsererseits einem entsprechenden Sammeln unsere Thätigkeit in erhöhtem Masse zuzuwenden, damit wir und die nachkommenden Geschlechter die volle Möglichkeit haben, die Sitten und Bräuche des gesamten Volkes wie der einzelnen Landschaften Deutschlands in treuer Darlegung derselben in ihrem ganzen Umfange kennen zu lernen, und der Darstellung zu erfreuen, dieselben, gemäss unserer Art zu denken, wissenschaftlich zu verwerten.

Auf Einzelheiten der Gaben des Herrn Verfassers näher einzugehen wird uns die Besprechung des zweiten Teiles des Werkes in dem folgenden Hefte die bereite Gelegenheit bieten.

Edm. Veckenstedt.

F. Corazzini, dopo quaranta anni di Lavoro, 1849—1889, Livorno 1889.

Das Buch legt Rechenschaft ab von einer erstaunlichen Thätigkeit: so sind in dem ersten Teile des Buches die Scritti filologici, storici e critici aufgeführt, mit den bemerkenswertesten Urteilen, welche darüber gefällt sind, in dem zweiten Teile die Scritti storici, tecnici, tattici, bibliografici, di filologia d'archeologia navale e di diritto sulla marina navale italiana.

Da in dem Buche nur die Anzeigen und Urteile über die betreffenden Schriften gegeben sind, kann hier nur auf die Veröffentlichung hingewiesen werden, in welcher der Freund der Volkskunde Titel und Beurteilung gar manchen Buches findet, welches anzuschaffen er Gelegenheit nehmen dürfte.

Edm. Veckenstedt.

Il Montanaro, Cantilene popolari Abruzzesi, di Nicc. Castagna. Seconda edizione. Atri 1887.

Es sind 38 liebenswürdige Volkslieder aus den Abruzzen, welche uns der Verfasser in zweiter Auflage darbietet, ein Beweis, dass dieselben den Beifall seiner Landsleute in reichem Masse gefunden haben. Und sie verdienen denselben mit Recht, denn die Lieder atmen frisches, natürliches Leben bei grosser Innigkeit des Gefühls, welches bekanntlich auch das deutsche Volkslied auszeichnet. Lieder wie

No. 1. Felice e fortunata farfalletta — u. s. w.
No. 15. Che è più bello in terra ché innamora?
La luma della sera u. s. w.
No. 25. Alla casa dell' amata
Un vezzoso villanello u. s. w.

gehören zu den liebenswürdigsten Gaben der Volksdichtung, welche hiermit auch unseren deutschen Lesern bestens empfohlen seien.

Edm. Veckenstedt.

Bibliographisches.

Bis zum 30. April 1889 sind bei dem Herausgeber der Zeitschrift für Volkskunde
Dr. Edm. Veckenstedt, Leipzig, Dufourstr. 15,
folgende Zeitschriften, Werke und Einzelabhandlungen eingegangen:

The Archaeological Review. A Journal of Historic and Pre-historic Antiquities. Vol. III, No. 2. April 1889. London: David Nutt.

Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie. Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin.
Neunter Jahrgang 1887. Erste Abteilung, zweite Abteilung.
Zehnter Jahrgang 1888. Erste Abteilung. Leipzig. Verlag von Karl Reissner. 1888, 1889.

Mélusine. Dirigée par Henri Gaidoz. Tome IV, No. 16. 5. Avril 1889. Sommaire:
La Légende de Saint Graal, par Ernest Muret.
La Procédure du jeûne, par M. H. G.
Le Jugement de Salomon: Au Thibet, par M. H. Gaidoz.
La Fascination: les fasci natures, catégories. A. espèce humaine (Suite) par M. J. Tuchmann.
Propos d'Esprits-Forts, par M. H. G.
Chansons populaires en Haute-Bretagne, IX. Les gars de Campénéac, par M. Adolphe Orains.
Les Esprits-Forts de l'Antiquité classique (Suite) par M. H. G.
Chansons populaires de la Basse-Bretagne, XVII. Le prisonnier, par M. E. Ernault.
Devinettes de la Haute-Bretagne, par M. Ad. Orain.
Serments et Jurons (Suite) par M. E. Rolland.
Croyances et Pratiques des Chasseurs, par M. H. Gaidoz.
En Indo-Chine par M. H. G.
Béotiana (Suite) par M. H. G.
Le feu Saint-Elme (Suite).
Bibliographie: Ouvrages de M. M. Maine, Lang et Loth.

Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie Littéraire.
Quatrième Livraison. Avril 1889. Paris. Aux Bureaux du Polybiblion. 2 et 5, Rue Saint-Simon.

Revue des Traditions Populaires. Tome IV, 4e Année. No. 4. Avril 1889. Paris.

La Tradition. N. IV. 3e Année (N. 25). 15. Avril 1889. Direction M. M. Emile Blémont et Henri Carnoy. Paris.

Volkskunde. Tijdschrift voor Nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont et Aug. Gittée. 2e Jaargang. 4e Aflevering. Gent 1889.

Albert S. Gatschet in Washington. Der Tseskán-Vogel. Eine mythische Erzählung der Okinagen-Indianer.

August Gittée, Leeraar bij't Athenaeum te Charleroi:
Vraagbook tot het zamelen van Vlaamsche Folklore of Volkskunde. Uitgave van het Willems-Fonds. Gent, Boekhandel J. Vuylsteke, Uitgever. 1888.
Le Folk-Lore en Flandre. Revue des Traditions Populaires. Paris 1887.
Sur les moyens de recueillir le Folk-Lore. Extrait du Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bruxelles. Tome V, 1886—87.
La Théorie Anthropologique en Mythologie. Extrait de la Revue de Belgique. Bruxelles 1886.
Le Folklore et son Utilité Générale. Extrait de la Revue de Belgique. Bruxelles 1886.
La Rime d'Enfant. Extrait de la Revue de Belgique.

Dr. Fr. S. Krauss. La Fin du Roi Bonaparte. Chansons des Guslars orthodoxes de la Bosnie et Hercegovine. Extrait de la Revue des Traditions populaires.

E. Martin. Mythologie der deutschen Heldensage von Wilhelm Müller. Heilbronn 1886. Sonderabdruck aus der Zeitschrift für deutsches Altertum. Neue Folge. XIX. Bd.

Elard Hugo Meyer: Friedrich Franz, Mythologische Studien. II. Buch. Wien 1888. Sonderabdruck aus der Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Litteratur. Berlin 1889.

Lazare Shaineanu: Les Jours d'Emprunt ou Les Jours de la Vieille. Extrait de la Romania, tome 18. Paris 1889.

Wieland der Schmied und die Feuersagen der Arier.

Von

EDM. VECKENSTEDT.



Ziehen wir nun den Schluss aus den Ergebnissen der fruher gebotenen Untersuchung, so ist es der, dass sich uns das innere Wesen von Ugniedokas und Ugniegawas — einer Zerspaltung der ursprünglichen Einheit Feuer — als dasjenige von Feuergottheiten und Dämonen der Schmiede ergeben hat. Von irdischem Feuer fanden wir mit demselben dasjenige in Verbindung gesetzt, welches durch den Schlag dem Stein entlockt wird, das Ofen-, also ursprünglich Herdfeuer, wie das Feuer der Schmiedearbeit. Aber auch der phosphoreszierende Glanz tritt mit demselben in Verbindung, wie das Feuer des Vulkanes im Innern der Erde.

Auf den Blitz finden wir nur in einer Sage Beziehung, wie solche auch auf die Sonne, den Mond und die Gestirne sich finden, aber nur als Lichterscheinungen, nicht als Feuer selbst.

Üben Ugniedokas und Ugniegawas das Handwerk von Schmieden, indem sie Werkzeuge, Geräte, Waffen und Kunstwerke schaffen, wie die Thätigkeit der Baumeister, so haben wir schon in der Wielandsage uns die Art der sich entwickelnden und erhöhenden Thätigkeit des Dämons der Schmiede klar zu machen versucht, so dass wir die Arbeit hier nicht noch einmal zu thun genötigt sind.

Führt uns auch die Verbindung von Ugniedokas und Ugniegawas mit der Žemina wie mit den Feuerriesen, ihren Kindern, zu dem Feuer im Innern der Erde, wie diejenige der Töchter und Söhne des Ugniedokas und Ugniegawas durch die Kennzeichnung der Schwanjungfrauen zu dem See, dem Nebel und Dampf der Esse auf dieser unserer Erde, so ist uns damit die Möglichkeit verflüchtet, unsere Helden im Wetterleuchten ihre Werkstatt aufschlagen, sie im Blitz zur Erde hinabsteigen zu sehen: auch die Schmiededämonen und Feuergottheiten der Lithauer gehören ursprünglich der Erde an, ihre Beziehungen zu dem Himmel sind spätere, dem Vergleich und der Erwägung entstammende.

Prüfen wir endlich die Überlieferung des Ugniedokas und Ugniegawas auf die Frage hin, ob denselben urarische oder lithauisch-žamaitische Ursprünglichkeit zuzusprechen ist, so ist, denke ich, ein Zweifel darüber nicht zulässig, dass wir den Beweis für das Urariertum derselben nicht zu führen vermögen:

selbst die Prometheussage der Lithauer berichtet mehr die Geschichte des Feuergebrauches, als dass sie sich mit dem nur durch Erwägung zu gewinnenden Urfeuer beschäftigt, und die Art, wie der Mensch sich in den Besitz desselben gesetzt hat. An eine Entlehnung aus der Edda würden wir nur bei einer Sage zu denken Anlass nehmen, wenn wir die Ansicht zu vertreten geneigt sind, dass sich die Grundzüge einer Sage nicht in das Menschliche weiter-, sondern in das Physisch-Ursprüngliche zurückbildet.

Aber mit den Sagen von Ugniedokas und Ugniegawas sind nicht auch die Feuersagen der Lithauer erschöpft.

Fanden wir den Gewittergott Perkunas wie den Sonnenriesen Szweistiks mit Ugniedokas und Ugniegawas in Verbindung gesetzt, so treten dieselben auch allein als Feuerspender auf, wenn berichtet wird, Perkunas habe in seinem Zorn feurige Schlangen nach der Žamaite und nach Szweistiks geworfen, welche Buhlschaft miteinander auf Erden trieben. Da habe Auksztis den Perkunas gewaltig angeschrieen Darüber sei Perkunas erschrocken, seine Hand wäre unsicher geworden und die Schlangen hätten ihr Ziel verfehlt. Sie seien in eine Höhle gefallen, das Feuer aus ihrem Rachen wäre zur Erde niedergetroffen und habe alles entzündet, was dort brennbar gewesen. Dadurch seien die Menschen in den Besitz des Feuers gelangt.

Hier ist der Blitz als Ursache des irdischen Feuers mit unleugbarer Deutlichkeit gekennzeichnet.

Aber wir haben auch noch den Bericht zu erwähnen, dass Perkunas eiserne Hände habe, und dass, wenn er dieselben zusammenschlage, ihnen Feuer entquelle. Wie mir scheint, ist in dieser Überlieferung nicht von Blitz-, sondern unmittelbar von Schlagfeuer die Rede, gewonnen aus dem Aneinanderschlagen von gehärtetem Eisen, Perkunas somit nur mittelbar als Feuerurheber anzusehen: ihn als solchen einzusetzen mag auch jene Ähnlichkeit veranlasst haben, welche Schlag- und Blitzfeuer in der Art ihres Entstehens nun einmal besitzen, denn dem graublauen gehärteten Eisen entquillt im Schlage unter Laut und Schall der zündende Funke wie der dunklen Wetterwolke der Blitz.

Die Deutung jeder Sage hat eben den bewegenden Triebfedern ihre Begründung zu entnehmen, nicht dem Beiwerk: Perkunas ist aber in dem vorliegenden Falle Beigabe, die Feuergewinnung durch Schlag und Eisen das Bestimmende.

Von Szweistiks berichtet die Überlieferung der Žamaiten, dass er den Menschen das Feuer gebracht habe; es seien die Gegenstände in Feuer geraten, worauf er seine Augen gerichtet.

Das wäre die Sonne als Ursache des irdischen Feuers — nach unserer früheren Erklärung, wenn auf wirkliches Feuer damit hingewiesen ist, ein solches, welches durch den Brennspiegel oder das Brennglas gewonnen ist; es mag aber auch sein, dass dieses Sonnenfeuer nur den Vergleich mit der Glut der Sonne sein Dasein verdankt.

Ihre Vereinigung finden beide Gottheiten in dem Gebet, es möge Perkunas der Erde sein kühles Antlitz wieder zuwenden; „Dein Bruder Szweistiks weilt zu lange bei der Frau Erde“, heisst es im Gebet. „Sein Gesicht ist so glühend, dass heisse Schweisstropfen von demselben herabfliessen.“

Die Worte des Gebetes in die Wirklichkeit übersetzt, würde also ergeben, dass der kühle Regen der Gewitterwolke die Glut der Sonne, unter welcher die Erde gelitten, abkühlen möge. Damit ergibt sich uns aber die Wahrscheinlichkeit für die Annahme, dass die Sonne als Feuerspender nur auf dem Wege des Vergleichs und der Beobachtung zu gewinnen ist.

Gleichfalls nur im bildlichen Sinne ist, denke ich, Potrimpus als Feuerspender zu bestimmen, denn ich vermag das Wesen dieser Gottheit nur als ein solches zu erklären, welches die feuchte Wärme, die Fruchtbarkeit, gestaltet.

Sodann wird von Bangputis berichtet, dass er in seiner Höhle auf dem Grunde des Meeres ein ewiges Feuer unterhält.

Da Bangputis in allen wesentlichen Beziehungen dem Griechen Poseidon entspricht, so ist es klar, dass hier wiederum nur von vulkanischem Feuer die Rede sein kann Nun ist aber die Thatsache gegeben, dass sich die meisten Vulkane entweder auf Inseln befinden oder nahe an der Küste des festen Landes. So zählt das europäische Festland einen, seine Inseln achtzehn thätige Vulkane. Damit ist aber der Einfluss des Wassers, besonders des Meeres, auf die Thätigkeit der Vulkane erwiesen. Demnach befindet sich auch in diesem Falle die Überlieferung der Žamaiten mit der Wirklichkeit in erfreulicher Übereinstimmung. Freilich sind wir hier anzunehmen gezwungen, dass in dieser Sage sich Erinnerungen an eine Zeit erhalten haben, in welcher die Lithauer noch nicht ihr jetziges Land bewohnten, wenn wir nicht annehmen wollen, dass sie die Kenntnis entsprechender Vorgänge der Fremde oder dem Bericht aus der Fremde verdanken.

In der Stammsage finden wir sodann den Bericht, dass, wenn die Žamaiten auf ihrer Wanderung Feuer bedurften, einer der drei führenden Engel sich in einen Adler verwandelt und das Gewünschte gebracht habe — oder aber es habe ein Engel, in der Gestalt eines Žamaiten, mit seinem Stabe gegen einen Stein, einen Baum oder auf die Erde geschlagen: der Baum habe alsdann zu brennen angefangen, aus dem Stein oder der Erde aber sei Feuer hervorgequollen.

Haben wir die Vorstellungen bereits behandelt, unter welchen der Adler zum Feuerbringer wird, so können wir uns jetzt die Mühe ersparen, auf das Neue zu erweisen, dass hier der Adler der Vertreter des Blitzes ist.

Ursprüngliche Beziehungen zum Blitze lässt auch die vorletzte Sage meines Werkes vermuten, wenn sie berichtet, dass bei einer Feuersbrunst sich das Dach jedes Hauses entzündet habe, auf welches sich eine weisse Taube setzte.

In diesem Falle ist die Taube die Ursache des Feuers, also der feueranzündende Vogel. Es ist nun klar, dass sich hier die Vorstellung des Vogels aus dem Fliegen des Feuers entwickelt hat, und zwar des irdischen: dass die Taube die Ursache des Feuers ist, kann durch die Verhältnisse bedingt sein, denn der feueranzündende Vogel der Römer ist an sich kein bestimmter, es ist aber auch möglich, dass mittelbar alte Erinnerungen in der Wahl des Vogels bestimmend gewesen sind. Ist nämlich den Russen der jetzigen Zeit die Taube eine Stellvertreterin des heiligen Geistes, so war sie bei den heidnischen Russen dem Gewittergott Perun geheiligt. Der Russe Perun ist der Lithauer Pekunas — dem Zeus zu Dodona sind

die Tauben heilig, wie dem Ägyptier Amun, welchen die spätere Zeit dem Jupiter gleichsetzt.

Die Taube als heiliger Vogel der Gewittergötter der Arier wird nun freilich nicht mit dem Blitze verbunden, sondern wegen ihres geilen und lüsternen Wesens als das Tier der Befruchtung und somit schöpferischer Kraft mit Gewittergöttern als befruchtenden — denn das Gewitter entsendet den befruchtenden, lebenschaffenden Regen — aber wir haben doch auch anzunehmen, dass diese Beziehungen sicher nicht in aller Schärfe von den jeweiligen Verehrern der Gewittergötter erkannt waren, dass mithin ein Vorgang sehr wohl denkbar ist, nach welchem die Taube allgemein als Gewittervogel gefasst ist, um so zuletzt zum Bringer irdischen Feuers zu werden, als die Erinnerungen der früheren Beziehungen zum Gewittergott zu erlöschen anfingen, der Vorgang des Fliegens, dem irdischen Feuer entnommen, aber seine dämonische Vertretung suchte und fand.

Und nun kehren wir zu dem führenden Engel als Feuerbringer zurück.

Hier muss ich nun gestehen, dass ich in dem Stabe des Engels nicht in Weise der gebräuchlichen Deutungsart gleichfalls den Blitz zu erkennen vermag: wohl aber scheint es mir, als ob sich das verschiedene Werkzeug des Menschen, das Feuer durch Stoss, Schlag oder Reibung zu gewinnen, in diesem Falle in den Stab des Engels verwandelt habe. Ist die Annahme begründet, so würde der Stab einmal der Drehstab sein, mittels dessen aus der Holzscheibe das Feuer gewonnen wird, sodann das Erzgerät, durch welches man dem Steine das Feuer entlockt, endlich der erzbeschlagene Stab, mittels dessen man die Lavadecke durchstösst, um so zu dem Quell des Feuers zu gelangen.

In den Legenden der Žamaiten, welche mein Werk bietet, spendet Christus den Menschen das Feuer, vertritt der heilige Florian zum Teil den alten Feuerspender Ugniedokas, und wenn, nach der letzten Überlieferung meines Werkes, sich die Lichte auf dem Altare von selbst entzündeten, als der frühere Bischof von Kowno, ein gar heiliger Mann, die Kirche betrat, so beweisen diese Legenden und Sagen, dass dem Lithauer und Žamaiten nie die Kraft versagt hat, seiner Umgebung das Gewand der Sage zu leihen.

Haben wir so die Überlieferung der Lithauer und Žamaiten in bezug auf das Feuer kennen gelernt, und zwar in der epischen Gestaltung, in der Sage wie im Gebet und in der Legende, so erübrigt, dass wir jetzt dem Märchen der Lithauer unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

In dem lithauischen Märchen des ersten Heftes meiner Zeitschrift fur Volkskunde finden wir die Feuergewinnung, dass der Held des Märchens, Ohneverstand, im Walde zwei Bäume ausreisst und dieselben so lange aneinander reibt, bis sie zu brennen beginnen: an dem so gewonnenen Feuer brät er einen Löwen zum Mahl.

Aus diesem Märchen haben wir nur die Art der Feuergewinnung als bedeutsam hervorzuheben, denn das Wesen des Trägers desselben, des Ohneverstand, ordnet ihn den Sonnengöttern ein, wie ich an anderer Stelle erweisen werde; da nun aber die Feuerreibung der Bäume im Walde nur durch den Wind geschehen könnte, so ist es klar, dass Ohneverstand diese

Handlung nicht aus der Eigenheit seines ursprünglichen Wesens heraus vollzieht, sondern im allgemeinen als fahrender Held.

Auch darauf mag hingewiesen werden, dass der Löwenbraten nicht eigentlich ein gebräuchliches Mahl ist, weder für Menschen, noch Götter: das Märchen lässt somit hier einen Zug hervortreten, welcher tieferer Bedeutung entbehrt, wie wir Entsprechendes auch sonst in Märchen zu finden pflegen, welche ebenso das echte Gold uralter Überlieferung zu ihren Kunstwerken zu verwenden pflegen wie das Katzengold, das mit seinem gelblich blinkenden Scheine den Unkundigen zu täuschen pflegt.

Erinnerungen an eine Zeit, wo man das Feuer durch das Reiben zweier Hölzer gewann, liegen offenbar hier vor — aber ich denke, ohne den Anlass in der Annahme zu bieten, dass zugleich in diesem Bericht auch die Überlieferung von dem Urfeuer vorliegt. Denn vor allem müssen wir daran denken, dass an sich die höchste Unwahrscheinlichkeit vorhanden ist, dass der Mensch den Gebrauch des Feuers dem Waldbrande, entstanden durch die Windreibung, entnommen hat. Ist aber das Reibungsfeuer den Holzgeräten entnommen — und es ist kein Grund vorhanden, nicht anzunehmen, dass die beiden ausgerissenen Bäume in den Händen des mit Riesenkräften begabten Ohneverstand sich nicht in solche verwandelt haben, aus den sonst üblichen beiden Reibhölzern — so kann dasselbe auch nicht als die älteste Art der Feuergewinnung bezeichnet werden, vielmehr muss sie erst weit später geübt sein, als das ursprünglichere Schlagen des Feuers aus dem Stein: die Erhitzung durch Drehung gesteigert bis zur Feuerentwickelung kann, wenn sie nicht dem Zufall des Spiels entstammen soll, gar nicht in die Steinzeit fallen, von welcher unsere Anthropologen so viel zu erzählen wissen und zwar mit jener Sicherheit in der Behauptung, welche das Kennzeichen des Darwinismus ist, geübt von Schülern, ohne das Wissen und die Vorsicht des Meisters im Urteilen.

Nun aber dürfen wir unsere Wanderung in das Gebiet der Lithauerüberlieferung als beendet betrachten, nachdem wir ermittelt, dass das Feuer als solches und seine Verwendung zu den Arbeiten des Schmiedes wie den Bildungen der Kunstwerke gestaltet ist als Ugniedokas und Ugniegawas, sowie dass dasselbe Verknüpfung gefunden mit Perkunas, Szweistiks, Bangputis, Potrimpus; mit Ohneverstand, dem Engel, als Mensch und als Adler; mit Christus und dem heiligen Florian. Seinem Ursprunge nach war das Feuer als Schlagfeuer in die Sage eingegangen, gewonnen aus dem Stein, dem Stein und Erz, dem Eisen, als Reibfeuer gewonnen von Bäumen, als Vertretern des Reibfeuerzeuges in Unterlage und Drehstab: als vulkanisches Feuer; als Blitzfeuer, als Sonnen- und Gestirnfeuer, als solches aber eigentlich nur nach seiner Eigenschaft als Licht — und endlich als feuchte Wärme in der Pflanze, somit als mittelbare Ursache der Erscheinung.

Weist die Mystik des Gebetes bei der Feuergewinnung auf besondere Bräuche bei dem Kultfeuer hin, so berichtet uns der Ofen als allgemeine Herdstätte des Dorfes von uralter Sitte: haben wir für die Möglichkeit einer näheren Verbindung der Feuersagen der Lithauer mit denjenigen anderer Völker, der Einwanderung wie Urverwandtschaft, Beweise in überzeugendem Sinne nicht zu erbringen vermocht, so verhindert uns nichts,

anzunehmen, dass die Lithauer ihre Feuergötter wie Schmiededämonen selbst gestaltet, die Verknüpfung des Feuers mit den Göttern selbst hergestellt und die hierher gehörigen Mythen, Sagen und Legenden selbst geschaffen — zum mindesten, wo man Urzusammenhang anzunehmen geneigt sein würde — selbständig ausgearbeitet haben, wie dies bei einem Volke vorauszusetzen ist, welches Sprache und Kultur, Sitte und Anschauung in unverhältnismässig früher Ursprünglichkeit erhalten hat, aber doch auch der schöpferischen Kraft nicht entbehrt, welche der Arier im mannigfachen Wechsel der Empfindung wie Anschauung auch in seiner Sagen- und Märchenwelt zu erweisen verstanden.

Ist es uns darum zu thun, das Wesen eines Schmiededämons oder Feuergottes klarzulegen, so haben wir keinen Grund, uns in einer anderen Welt nach den Mitteln dazu umzusehen, als in derjenigen der Germanen oder Lithauer, und wenn wir etwa noch die Überlieferungen der Wenden uns dazu erschliessen, so haben wir kaum eine Art des Feuers, einschliesslich seiner Wirkung, sowie der Lichterscheinungen, welche nicht in dieser oder jener Sage, im Märchen oder nach dem Gebete zu schliessen in der Kulthandlung ihren Ausdruck gefunden. Zur Erklärung dieser jeweiligen Gestaltungen bedurften wir aber keiner andern Hilfe, als der Zergliederung des Stoffes und der Erwägung dessen, was er birgt.

Kapitel IV.

Haben wir unsere Ergebnisse ohne andere Mittel gewonnen, als diejenigen sind, welche wir dem Stoff eines jeden Volkes selbst zu entnehmen vermochten — ein Vorgang, welcher unmöglich sein würde, wenn wirklich die Veden die gemeinsame Quelle der wichtigeren Mythen und Göttergestalten des indogermanischen Volkes wären, was Kuhn-Steinthal und ihr Anhang als Grundgesetz jeder Sagenforschung aufstellen — so werden wir doch nicht verschmähen, unseren Ausflug auch nach anderen Völkern zu unternehmen, wenn auch nicht in der Erwartung, dass wir auf diesem Ausfluge ganz neue Gesichtspunkte für die Beurteilung des Wesens unserer Dämonen und Götter gewinnen werden, so doch in der Voraussicht, dass diese oder jene Seite von dem Wesen des dort etwa zu behandelnden Helden oder Gott besondere Ausprägung gefunden hat, welcher wir unsere Teilnahme zuwenden werden.

Leider ist die Sagenforschung bei den Kelten noch nicht in dem Masse gefördert, wie erwünscht wäre, um dieselbe mit allem Nachdruck verwerten zu können, wie denn der irländische Bergschmied Cluricaune weiterer Bearbeitung harrt. Dann wird uns berichtet, dass das Heer der Túatha durch die drei Schmiede Goibniu, Creidné und Luchtiné mit trefflichen Lanzen versehen wird. Leitet man Luchtiné von luachté, weissglühend, her, Creidné vom altir. cerd, Schmied, so ist auch Goibniu durch seinen Namen als Schmied gekennzeichnet, denn E. H. Meyer berichtet uns, dass altir. goba Schmied heisst, welches neuirisch gava lautet und sich zu Gavida weitergebildet hat. Von Goibniu erfahren wir nun in dem Werke von D'Arbois de Jubainville, dass derselbe das unsterblich machende Bier gewährt und angerufen wird, die Butter frisch zu erhalten.

Haben wir keine Mühe, die Bereitung des Bieres wie des Methes, was, wie ich erwiesen, der Nektar ist, nach ihrer Bereitung mit Hilfe des Feuers in Verbindung mit den Göttern des Feuers zu setzen, so haben wir doch zu heachten, dass mit diesem Trank die Unsterblichkeit selbst geschenkt wird, offenbar hervorgehend aus der Empfindung von der belebenden, feurigen Wirkung des Trankes in höchster Steigerung derselben. Dagegen haben wir kein Mittel, auch die Erhaltung der Butter aus der Eigenschaft des Feuers zu begründen, ja noch weniger, wenn wir auch den Kelten Goibniu in einen Blitzheros umwandeln würden; damit stehen wir, denke ich, hier vor der Thatsache, entweder diesen Zug unerklärt lassen zu müssen, oder wir werden anzunehmen haben, dass diese Äusserung seines Wesens dem Goibniu angefügt ist, als er in den Küchengott eingegangen war.

So bedient sich auch Wieland der Schneeschuhe, als Held nicht als Schmied oder Feuergott.

Kapitel V.

Wir wenden uns jetzt nach Rom.

Was den Namen des Vulkanus betrifft, so hat man denselben mit dem aus Hesychius und Münzen von Phaestos bekannten Zeus Velchanos oder Gelchanos zusammengestellt, aber auch mit dem phönikisch-pelasgischen Worte **Τελχίν**, sowie dem assyrischen Bilḳan — wenn diese Lesart als gesichert gelten könnte, denn Delitzsch liest Gibil — sowie dem hebräischen Tubalkain. Grassmann geht auf die Wurzel var, warm, zurück. A. W. Schlegel bezieht sich auf das indische ul-kâ, feuriges Meteor, Jordan ist geneigt, sich mit ulkâ, Feuerbrand, zufrieden zu geben, gesteht aber auch, dass eine befriedigende Etymologie bis jetzt nicht gefunden ist.

Als Feuergott im allgemeinen tritt nach meiner Ansicht das Wesen des Vulkanus klar hervor, wenn ihm das durch Feuer zu Tilgende geweiht wird, wie man ihn auch als Herrn über die Feuersbrünste verehrte.

Werden am 23. März die Trompeten und sonstigen Metallgeräte durch ein dem Vulkan dargebrachtes Reinigungsopfer gesühnt, so, meine ich, haben wir darin Beziehungen zu ihm als dem kunstreichen Erzbildner zu finden, wie er dann auf Münzen als Schmied mit Hammer und Zange gebildet wird. Demnach ist mir nicht recht ersichtlich, weshalb Preller Vulkan als Schmiedegott griechischen Vorstellungen entstammt sein lässt.

Als Gott des Herdfeuers tritt uns Vulkanus mittelbar in der Überlieferung entgegen, welche uns berichtet, dass die Ocrisia, welche bei dem Mahle des Tarquinius und der Tanaquil aufwartet, sich ein männliches Glied aus der Herdflamme entgegenstrecken sieht, wie sie denn auch neun Monate darauf den Servius Tullius gebiert.

Es ist, denke ich, kein Grund vorhanden, den Ort, an welchem die Überlieferung spielt, an den Himmel zu versetzen: sind die Sonnengottheiten der verschiedenen Völker nach der Seite der Liebesbethätigung gekennzeichnet, so ist das nicht minder bei ihren Feuergottheiten und Schmiededämonen der Fall, wie wir bei Vølundr und Velint gesehen. Demnach werden wir hierher auch die Verbindung des Vulkans mit der Maia zu ziehen haben — über die Verbindung von Hephaistos mit der Aphro-

dite haben wir noch später zu berichten — welche als die Wachstum verleihende Göttin erklärt wird: eben das aufspriessende Leben, welches in dem feurig sich entwickelnden Triebe des Frühlingsschosses sich zeigt, mag auch auf dem Wege des Vergleichs Anlass zu der Verbindung des Feuergottes mit der Naturgöttin geworden sein.

Auf die Bezeichnungen des himmlischen Feuers zu Vulkan weist offenbar der Brauch hin, dass vom Blitz getroffene Personen auf dem Volkanal bestattet werden.

Somit wären wir zu Vulkan als dem Gott des irdischen Feuers gelangt, als Vernichter des Unreinen, als Abwehrer der Feuersbrunst, sowie als Schmiede- und Herdgott. Die feuchte befruchtende Wärme als Wirkung des Feuers tritt in der Verbindung des Vulkan mit den Maia hervor — wir entsinnnen uns, hier des zu dem Lithauer Potrimpus Bemerkten — ganz entfernte Beziehungen zu dem Blitze lassen sich aus dem Bestattungsbrauch auf dem Volkanal erschliessen.

Vermochten wir aus dem Berichte von der Befruchtung der Ocrisia nur mittelbar Vulkan als Gott auch des Herdfeuers zu erkennen, so ist das Zurücktreten dieser Seite des Feuergottes daraus erklärlich, dass Rom sich eine eigene Göttin des Herdes und seines Feuers geschaffen, die Vesta, sei es in Nachbildung der Griechin Hestia, wie Cicero will — und wir dürfen den alten Forschern immerhin etwas mehr Kenntnis ihrer heimischen Verhältnisse zutrauen, als das jetzt gebräuchlich ist, oder aus eigener Kraft.

Aus dem Kult der Vesta heben wir die Feuergewinnung hervor.

Dass der Römer das irdische Feuer mit der Sonne in Beziehung glaubte, geht daraus hervor, dass die vier Elemente geradezu aqua, terra, anima, sol genannt werden. Sodann berichtet uns Plutarch in seinem Numa Kap. 9 folgendes: „Wenn es (das ewige Feuer) durch irgend einen Zufall ausgeht, so darf man es angeblich nicht an einem andern Feuer wieder anzünden. Man muss vielmehr ein frisches und neues schaffen, indem man eine reine, fleckenlose Flamme an der Sonne sich entzünden lässt. Dies thut man hauptsächlich vermittelst der Hohlspiegel, welche man durch Aushöhlung von der Seite eines gleichschenkeligen, rechtwinkeligen Dreiecks aus verfertigt, so dass alles von der Peripherie aus in einem Mittelpunkte konvergiert. Werden sie nun in eine Lage gebracht, wodurch sie der Sonne direkt gegenüberstehen, so dass sich die von allen Seiten reflektierten Strahlen an dem Mittelpunkte sammeln und verbinden, so scheiden sie die Luft selbst, welche sich verdünnt, und entzünden rasch die leichtesten und trockensten Gegenstände, die man in die Nähe bringt, weil durch den Gegendruck der Lichtstrahl gleichsam einen Körper bekommt und in Feuer aufschlägt."

Lässt diese Darstellung von dem parabolischen Brennspiegel auch an Klarheit zu wünschen übrig, so ist doch die Art der Feuergewinnung selbst durchaus klar, und selbst wenn der Brauch griechischer Übung entstammt, wie denn besonders O. Gruppe den Vestakultus durch den Einfluss der Pythagoreer aus dem Hestiadienst in den grossgriechischen Kolonien nach Rom übertragen sein lässt, so haben wir doch keinen Grund, denselben nicht als einen uralten zu bezeichnen, da er geübt werden konnte, seit

der Mensch das Metall zu bearbeiten verstanden, in Rom und in Griechenland, wie an andern Orten der Erde.

Bewahrt nun gerade der Kult Gebräuche der ältesten Art, so werden wir auch diese Feuergewinnung als eine solche der ältesten Zeit zu betrachten haben; demnach ist kein Grund vorhanden, die Worte des Plutarch abzuschwächen, was allerdings von den Sagenforschern auch nicht geschehen ist, weil sie den Bericht einfach nicht beachtet haben.

Gehen wir nun auf das „hauptsächlich" des Plutarch ein, so bedingt dasselbe als Nebengebrauch eine andere Art der Feuergewinnung, welche offenbar dann geübt wurde, wenn das ewige Feuer zu entzünden war, die Sonne aber ihre Strahlen versagte. Das mag denn doch wiederholt geschehen sein, denn nach Ovid und Macrobius wurde das heilige Feuer auch an jedem ersten März neu entzündet, ausser in den berührten Ausnahmefällen. Da man nun auch das Feuer durch Reibung zu gewinnen wusste, so ist es natürlich, dass dieses Reibfeuer stets dann durch Drehung gewonnen wurde, wenn trübes Wetter die Benutzung des Brennspiegels unmöglich machte.

Es ist nun ein Beweis willkürlicher Verwendung in der Darlegung des vorhandenen Stoffes, wenn Ad. Kuhn, seiner Art von Mythendeutung zuliebe, die Tafel und den Drehstab, mittels welcher durch Reibung Feuer gewonnen wurde, als Urfeuerzeug anspricht und bei dem Vestakultus nur diesen Gebrauch anführt: eine Mythendeutung, auf solche Weise geübt, setzt sich mit der Welt des Überlieferten wie des Thatsächlichen in vollen Widerspruch, allein um des Scheinergebnisses willen, welches Wahrscheinlichkeit wie Wahrheit dem Eigenwillen zu opfern kein Bedenken trägt.

Haben wir bei den Wenden den Storch als Feuerbringer kennen gelernt, bei den Žamaiten den Adler und als Ursache des Feuers die Taube, so setzt auch Rom den Vogel in Verbindung mit dem Feuer, denn es hat seinen incendiaria avis. Plinius berichtet uns von demselben, dass er sich zu zeigen pflege mit der Kohle, welche er dem Brandaltar entnommen. Da unser Gewährsmann nicht weiss, welcher Vogel das ist, so wäre es unsererseits verwegen, genaue Bestimmungen hier treffen zu wollen. Zieht Kuhn den Hahn aus der deutschen Sagenwelt zum Vergleich herbei, so mag das zulässig sein, wir erinnern uns aber auch, dass der Lithauer die Taube als Ursache des Feuers bezeichnet, ja dass die Taube Beziehungen zu den Gewittergöttern der Arier hatte. Wahrscheinlich haben wir, wie bemerkt, gar nicht an einen bestimmten Vogel zu denken, denn wenn Plinius ausdrücklich verneint, einen solchen bestimmen zu können, so vermögen wir uns sehr wohl zu denken, dass der Römer zu dieser Festsetzung überhaupt nicht gelangt ist, da ihm das fliegende Feuer von selbst sich mit dem Vogel verbunden hatte.

Vermochten wir in dem berührten Falle die Gewähr der Sicherheit in der Bestimmung des Vogels nicht zu bieten, so tritt dieselbe um so schärfer in der Sage hervor, nach welcher Picus und Faunus das Geheimnis verraten, wie Jupiter Elicius herabgezogen werden könne — denn hier ist die Beziehung des Spechtes zum Blitz unverkennbar, und zwar wegen der rotfarbigen Teile seines Federgewandes.

Haben wir bis jetzt Vulkan nicht in seiner Thätigkeit im Vesuv behandelt, so ist das geschehen, weil ein Forscher von der Bedeutung eines Preller annimmt, dass in Rom die griechische Vorstellung von der vulkanischen Kraft des Hephaistos nicht heimisch geworden ist.

Diese Ansicht berührt seltsam; wir haben nach allen Erfahrungen, welche wir auf unserer Wanderung gemacht, anzunehmen, dass hier entweder sich der treffliche Forscher in Selbsttäuschung befindet, oder dass die Römer einen besonderen Gott des Feuers im Innern des Berges gehabt, denn es ist nicht wahrscheinlich, dass sie dem dampfenden Vesuv nicht einer Feuergottheit überwiesen haben.

Wir bedauern, dass die Scheidung von echt römischem Wesen und dem aus Griechenland eingeführten noch immer nicht in befriedigender Weise vollzogen ist.

Somit haben wir bei den Römern den Vulkanus als Gott des irdischen Feuers kennen gelernt, als Tilger des Unreinen, als Abwehrer der Feuersbrünste, aber auch als Sühner der Metallgeräte und kunstvollen Schmied; sodann als befruchtenden Gott, im Herdfeuer und in der feuchten Wärme der belebenden Kraft des Wachstums — sehr entfernte Beziehungen nur er ergaben sich zum Blitz im Gebrauch der Volkanalbestattung, solche zu dem Bergfeuer waren in Frage gezogen, vermutlich mit Unrecht.

Vermochten wir den feueranzündenden Vogel nicht zu bestimmen, so war es uns doch zweifellos, dass derselbe dem irdischen Feuer entstammt, wogegen der Specht wegen der rotfarbigen Teile seines Gewandes auch mit dem Blitzfeuer Einstimmung gesucht und gefunden.

Die geheiligte Art der Feuergewinnung war uns im Vestakult entgegengetreten, und zwar als Reibfeuer — solches aber nur zur Aushilfe, — hauptsächlich aber als Feuer, welches mittels des Brennspiegels von der Sonne gewonnen wurde.

Kapitel VI.

Wir wenden uns zu den Griechen.

Die Versuche, den Namen des Feuergottes derselben sprachlich zu erklären, können bis jetzt nicht als überzeugende betrachtet werden. So will G. Hermann den Namen des Hephaistos aus *ἅπτειν* und *ἄιστος* erklären — qui ignem ex occulto excitat — was sachlich ebenso befriedigt wie sprachlich unmöglich ist. Die Herleitung der Alten — *ἀπὸ τοῦ ἧφθαι* — ist sprachlich nicht zulässig und sachlich zurückzuweisen, da der Gott als das Angezündete Bethätigung eigener Kraft vermissen lässt. So haben sich denn verschiedene Gelehrte für das stets bereite Sanskrit entschieden, wie denn auch das Petersburger Wörterbuch die Zusammenstellung Agni yaviṣṭha bietet, yaviṣṭha aber heisst der jüngste.

Wäre nun dieses yaviṣṭha ein stehendes Beiwort von Agni, so würde allerdings damit zu rechnen sein, das ist aber nicht der Fall. Dagegen ist es nicht zu schwer, aus den Veden selbst den Grund für dieses Beiwort zu finden. Die Sprache der Veden ist verzwickt, wie es die Art der Vorstellung des Inders ist. Da nun Agni in den Opfergesängen gefeiert wird, mithin als Herr des Opferfeuers, eigentlich als das Opferfeuer selbst, so wird es uns nicht in Verwunderung setzen können, wenn der Inder ent-

sprechend dem Vorgang der Feuergewinnung die Tafel und den Drehstab, mittels dessen das Feuer entzündet wird, als die Eltern des Agni bezeichnet, diesen selbst als das Kind der heiligen Geräte. Das geschieht nun in den Hymnen in der That. Eben als diesem Kinde gegeben erklärt sich uns nun auch das Yavisṭha, Agni der jüngste, von selbst.

Es ist nun klar, dass Agni, das Kind, der jüngste, nicht den Namen des Feuergottes der Griechen gegeben haben kann: allein die Sprachgelehrten haben sich zu helfen gewusst, denn sie erklären yavisṭha mit „voll von Jugend, voll von Lebenskraft“ Aber diese Erklärung ist unberechtigter Willkür entsprungen, sie beweist nur, dass es Zeit ist, die Sprachforscher darauf hinzuweisen, dass eine solche Art, Ergebnisse zu gewinnen, der ernsten Wissenschaft unwürdig ist, da sie wider die Wirklichkeit verstösst.

Sahen wir uns so genötigt, die Herleitung von Max Müller zurückzuweisen, so werden wir uns auch nicht für Ad. Kuhn zu entscheiden vermögen, welcher den Namen des Griechengottes aus sabhêyisṭha, sâbhêyisṭha, entstanden sein lässt, in der Bedeutung: „der am meisten in der Familie wohnende“, wie denn auch Pictet sabhâ-sthâ hat, „der in der Familie wohnende.“

Wären Kuhn und Pictet im Rechte, so würden wir anzunehmen haben, dass der Griechengott ursprünglich als Familiengeist geschaffen wäre, was voraussetzen würde, dass der Feuergott aus dem Gefühle der Behaglichkeit gestaltet sei, welcher die um das Stubenfeuer gelagerte Familie sich erfreut — was immerhin bei einer Lappen- und Eskimofamilie möglich, bei den Völkern des Südens als höchste Unwahrscheinlichkeit sich erweist. Wo übrigens bei der Familiengemütlichkeit der Blitzgott bleiben soll, welcher nach diesen Gelehrten Agni und alle die andern Feuergötter der Arier denn doch eigentlich sein sollen, ist mir nicht recht erfindlich.

Eine possierliche Leistung endlich hat Bezzenberger aufzuweisen, welcher die Herleitung bietet *Ἠ* und *φαιστός* gleich lith. gaistas, nhd. Geist. Mir ist leider nicht bekannt, ob der berühmte Sprachforscher in Königsberg mehrere Namenserklärungen der griechischen Götter in der berührten Weise geboten hat: ist das der Fall, so dürfte er sich des Beinamens eines Sondererklärers der griechischen Mythologie auf die Dauer kaum zu entziehen vermögen.

Ist der Name des Hephaistos nicht mit erwünschter Sicherheit zu erklären — denn auch das Skr. Sabhîjas, aus welchem Christ den Namen entstanden sein lässt, wie Hefften oder Döderleins Herleitung von *φαίνω*, *φαῖστος* mit vorgesetztem *η* oder von *φαΐζειν*, aus *ἀνάφαιστος* enstanden — befriedigen zum mindesten in sprachlicher Beziehung durchaus nicht — so ist dies mit seinem Wesen um so mehr der Fall.

Was zunächst die Herkunft des Gottes betrifft, so wird von Homer Zeus sein Vater, Here seine Mutter genannt.

Das würde allerdings dafür sprechen, dass der Ursprung des Feuergottes das Gewitter ist.

Nun wird aber von Hesiod die Here allein als die Erzeugerin des Hephaistos angegeben, indem in der Theogonie ausdrücklich gesagt ist, dass sie ihn ohne den aigishaltenden Zeus hervorbringt.

Das wäre Hephaistos als der Sohn des leuchtenden Äthers.

Pindar hat gesungen, dass Hephaistos wie Erichthonios aus der Erde erschienen sei, und auch die Danais berichtet also.

Das gibt Hephaistos als das Feuer des Erdinnern.

Die Mythologen sind in schwerem Unrecht, wenn sie nur die homerische Genealogie beachten, und sie thun dies leider vorgefasster Meinung zuliebe, den Hephaistos als Blitzgott zu erweisen. Uns aber ergibt sich aus dem Dargebotenen wiederum, dass die Verknüpfung einer Gottheit oder eines Dämons mit diesem oder jenem Gott als Vater, mit dieser oder jener Göttin als Mutter, wie bemerkt, zur Erschliessung seines Wesens nur bedingten Wert hat, denn die Gestaltungskraft der Völker schuf erst den betreffenden Gott oder Dämon, um ihn dann später mit Familie zu versehen — und eben hierbei ist die Willkür in der Wahl nie ganz ausgeschlossen gewesen.

Was nun die Beziehungen des Hephaistos zum Feuer betrifft, so stellen wir zunächst fest, dass Homer den Namen des Gottes auch zur Bezeichnung des Feuers verwendet, und zwar des irdischen. Nicht minder wird Hephaistos als Gott des irdischen Feuers gekennzeichnet in seinen Beziehungen zu dem Feuer des Herdes zu Lemnos und an den Apaturien.

Gleichfalls die Beobachtung irdischen Feuers hat den Anlass zu dem beinschwachen und hinkenden Hephaistos gegeben, wie wir den entsprechenden Vorgang in der Sage des Vølundr und Velint behandelt haben, und damit der Beiworte *χωλεύων*, lahmend, *ἠπεδανός*, nicht feststehend, hinfällig, *βραδύς*, langsam, *ῥικνὸς πόδας*, krummfüssig, *χαλαίπους*, mit schleppenden Füssen. Auch **Κυλλοποδίων** wird mit krummfüssig, hinkend, übersetzt, während *ἀμφιγυήεις* erklärt wird: „auf beiden Beinen lahm", aber auch „auf beiden Seiten mit kräftigen Gliedern (Armen) begabt."

Aber ich muss diese Erklärung verwerfen. Heisst *τὸ γυῖον* das Gelenk, das Glied, so hat *εις* die Bedeutung von reich an — Curtius gibt *εντ* Nom. Masc. *εις* bezeichnet die Fülle — *ἀμφιγυήεις* heisst demnach eigentlich reich an Gliedern.

Es ist nun aber kein Grund vorhanden, die ursprüngliche Bedeutung nicht auch ursprünglich dem Gott zu überweisen, denn auch in Griechenland hat es eine Zeit gegeben, wo Göttern oder Dämonen Vielgliederigkeit zugeschrieben wurde. So ist Briareus ein Hunderthänder, Hunderthänder sind die Kinder des Ouranos und der Gaia. Ziehen wir hier einmal die Vergleiche aus der Sagenwelt anderer Völker heran, so wissen wir, dass der Norden von Starkaðr als einem Vielarm berichtet, wie die indische Sagenwelt dem Agni drei Füsse und sieben Arme gibt. Nun mag aber den Göttern des Feuers und der Sonne diese Vielgliederigkeit um so eher beigelegt sein, als die Licht- und Feuerstrahlen dazu den Anlass geboten haben werden.

Hat die Fussschwäche des Hephaistos ihren Ausgang von der Beobachtung des irdischen Feuers genommen, so ist doch dem späteren Griechen dieses Bewusstsein fremd geworden, denn er begründet dieselbe mit dem Wurf oder Fall des Hephaistos — der Urheber desselben muss natürlich der mächtigste der Götter sein, Zeus, welcher als Gewitter- und Blitzgott durch die That immerhin in einen scharfen Gegensatz zu dem Gott des irdischen

Feuers gesetzt wird — dann aber hat sie auch wieder zur Ausprägung eines besonderen Zuges im Wesen des Gottes gedient, und zwar des komischen. So lesen wir bei Homer, dass die Götter in ein unauslöschliches Gelächter ausbrechen, als Hephaistos, lahmend, ihnen an der Tafel den Nektar darbietet.

Wir entsinnen uns hierbei, dass auch Vølundr der Königstochter Bier reicht, wie der Kelte Goibniu das unsterblich machende Bier: wie Velint sich in der Küche des Königs mit dem Rösten und Braten der Speisen beschäftigt, so lernten wir auch Goibniu als Küchengott kennen, und ich denke, es ist nicht Zufall, dass Hephaistos den Nektar darreicht, denn der Meth wie das Bier werden allein mit Feuershilfe gewonnen. Der homerische Sänger hebt freilich nur das Komische des lahmenden Hephaistos hervor und beweist damit, dass Herodot in gewissen Beziehungen recht hat, wenn er sagt, dass Homer den Griechen die Götter geschaffen habe; denn wenn er dieselben nun auch allerdings nicht eigentlich erschaffen hat, so hat Homer doch ihre Handlungen und ihre Art der Erscheinung in freiester Behandlung des Ursprünglichen nach dem Zwecke seiner Lieder zu wandeln nicht gescheut.

Wie wir bei dem Gotte als Herrn über das irdische Feuer erwarten dürfen, wird Hephaistos von den Griechen als Bildner von Kunstwerken verschiedener Art gefunden, nicht minder aber auch als Baumeister auch der Paläste der Götter. Doch über diese Thätigkeit der Feuergötter und Schmiededämonen haben wir ausführlich gehandelt, als wir uns mit den Lithauern Ugniedokas und Ugniegawas zu befassen hatten, so dass wir hier weitere Ausführungen meiden. Ein reicher Kranz von Sagen umgibt sodann den Hephaistos in seinen Beziehungen zu dem vulkanischen Feuer auf Lemnos, den liparischen Inseln, in dem Ätna.

Hatten wir bei Vølundr und Velint die Beziehungen zu der Schwanjungfrau und der Königstochter daraus erklärt, dass die Glut des Herzens und das Feuer der Liebe um so kraftvoller nach Bethätigung ringen wird, als noch heute unsere Sprache zur Bezeichnung der inneren Empfindung die Worte den Eigenschaften des Feuers entlehnt, dessen Herr der Schmiededämon und Feuergott ist, so werden wir entsprechende Beziehungen auch in den Hephaistossagen zu finden erwarten. In der That sind dieselben nicht nur darin vorhanden, sondern sie treten in der griechischen Sagenwelt mit besonderer Kraft hervor, und zwar in verschiedener Fassung.

Roh sinnlich erscheint das Abenteuer des Hephaistos mit der Athene: tiefere physiologische Urvorstellungen würden sich nur in dem Falle daraus erschliessen lassen, wenn wir Athene als Göttin des Wassers anerkennen und den Erguss des Hephaistos vor vollzogener Vereinigung als Vernichtung des Feuers, der Brunst, welche in dem Feuer ihre Vergeistigung gefunden, durch das Wasser zu erklären bereit sind.

Dass diesem Abenteuer des Hephaistos mit der Athene dasjenige von Vølundr-Velint nachgebildet sei, gehört zu den Behauptungen einer Art von Forschung, welche das Ungleichartigste als gleichartig anzunehmen sich erlaubt, um so ihren Lehrsatz von der ursprunglichen Einheit — jetzt auch wohl von der Nachbildung römischer Mythen in der Edda — auch in dem gegebenen Falle zu erweisen.

Sodann wird Hephaistos mit der Charis in Verbindung gesetzt, mit der Aglaia, der jüngsten der Chariten, und mit der Aphrodite selbst.

Es ist bekannt, wie sehr die Verbindung der Göttin holdseliger Schönheit mit dem hinkenden, russigen Schmied Hephaistos zu Schwank und Streich den Griechen Anlass bot — es scheint mir aber auch sicher zu sein, dass der Schwank und Streich mit dem ursprünglichen Wesen des Hephaistos nichts zu thun gehabt hat, sowie dass Hephaistos selbst ursprünglich ein Gott voll Anmut und Schönheit gewesen sein muss, so dass man ihn mit der Anmut selbst zu vermählen vermocht hat, wie mit der holden Aphrodite. Mittelbar beweist aber auch diese Verbindung und der sich anschliessende Schwank und Streich, dass erst im Laufe der Zeit aus dem schönen Feuergott der russige Schmied geworden ist, entsprechend der fortschreitenden Kultur des Griechen.

Fanden wir in der Verbindung des Vulkan mit der Maia den Bezug auf den Feuergott als Ursache der treibenden feuchten Wärme im Frühlingsschoss, so mag es erlaubt sein, entsprechende Vorstellungen in dem Freundschaftsverhältnis von Hephaistos zu Dionysos, dem Gott des Rebenschosses und des feurigen Traubensaftes zu erkennen, zumal dort der Wein am besten zu gedeihen pflegt, wo vulkanisches Feuer der Rebe den Boden warm hält. Den trunkenen Hephaistos aber, welcher im bacchischen Zuge, zu Fuss oder auf einem Maulesel, begleitet von Dionysos, Silenen und Nymphen auf den Olymp zurückkehrt, ordnen wir der Neigung des Griechen für Schwank und Streich ein, während die weitere Genossenschaft wiederum der feuchten Wärme und ihrer Wirkung in den Schossen und Trieben von Ufergebüsch und dem Baume auf feuchtem Untergrund ihre Verknüpfung mit Hephaistos verdanken mag.

Somit finden wir in den Hephaistosmythen Beziehungen des Feuergottes zu dem Blitzgott, nach seiner Herkunft, eben nach derselben aber auch zu dem Lichte des Äthers wie zum Erdfeuer. Beziehungen auf irdisches Feuer ergibt die homerische Gleichsetzung von dem Namen des Gottes und dem Feuer: es fuhrt die Beinschwäche des Hephaistos darauf, wie seine Vielgliederigkeit, welche wir aus dem Beiwort ἀμφιγυήεις uns erschlossen hatten. Als Herr über das irdische Feuer erscheint uns Hephaistos als kunstfertiger Schmied von Geräten der Herrscher und Waffen der Helden — diese Kunstübung steigert sich zu derjenigen des Baumeisters der Paläste der Götter — wie als Spender des Nektars, denn der Meth bedarf des Feuers Kraft zu seiner Gewinnung.

Trafen wir im Kult der Vesta als die hauptsächlich geübte Art der Feuergewinnung diejenige, welche durch den Brennspiegel das Feuer von der Sonne holt, so dürfen wir annehmen, dass auch das griechische heilige Feuer der Sonne entnommen wurde, denn abgesehen davon, dass der Kult der Vesta vielfach auf griechischen Einfluss zurückgeführt wird, so war das heilige Feuer aus Delos zu holen; Delos aber ist die Hauptstätte der Verehrung des Apollo als des Sonnengottes. Sodann hatten wir mit Hephaistos als dem Gott des vulkanischen Feuers zu rechnen, wie wir gefunden, dass er in Beziehung gesetzt war zu der Glut der Empfindung wie der feuchten Wärme des frischen Schosses.

Aber die Feuermythen sind in Hephaistos nicht beschlossen.

So werden uns solche in der Überlieferung von Phoroneus berichtet. Derselbe gilt für einen Sohn des Inachos und der Melia, er wird der erste Mensch genannt, der Bringer der Kultur des Landes und Gründer der Stadt Argos, der Stifter des Heradienstes — das Heiligtum der Hera gilt für uralt, der Boden, auf dem es am Berge Euboia steht, ist in dem Streite zwischen Poseidon und Hera der letzteren von Phoroneus zugesprochen worden — und in Argos berichtete man, dass von Phoroneus, nicht von Prometheus den Menschen das Feuer gegeben, wie Pausanias sagt.

Diese Feuermythe hat zu den weitgehendsten Behauptungen Anlass gegeben. Nach Ad. Kuhn führt nämlich der indische Feuergott den Beinamen bhuraṇyu, welches auf die Wurzel bhar (bhṛ) *φέρω* zurückgeführt wird — allerdings nicht allein, denn auch die Açvins haben denselben. Als Bedeutung gibt Kuhn schnell, während die alten Erklärer die Bedeutung nähren, erhalten zu Grunde legen, zu welcher auch Pott gelangt.

Und mit diesen Mitteln, welche bis jetzt verzweifelt geringfügige und eigentlich auch geringwertige sind, gelangen nun zwei von den Hauptvertretern der vergleichenden Mythologie zu folgendem Ergebnis: Mit Beiseitelassung einer andern Bedeutung wird bhuraṇyu von Kuhn mit schnell übersetzt, dann mit eifrig, von Benfey sogar mit feurig. Da nun Agni zweimal das Beiwort erhält, und zwar, wo er als Vogel bezeichnet wird, so wandelt Steinthal das aus einem Vergleich gewonnene Bild in Wirklichkeit um, macht er Agni als Blitz zum Vogel, „welcher auf der himmlischen Esche sass", um dann diesen Blitzvogel als Vogel beziehentlich Blitz zur Erde hinabeilen und als Griechen Phoroneus in die Erscheinung treten zu lassen. An diesem künstlichen Ergebnisse ist nichts echt.

So ist die Gleichsetzung von bhuraṇyu und *Φορωνεύς* nur dann möglich, wenn wir annehmen, dass eine vollständige Gleichheit in bezug auf die Laute nicht zu denjenigen Erfordernissen gehört, welche eine indisch-griechische Gleichsetzung verlangt.

Sodann sehen wir uns die Stellen an, in welchen Agni als Vogel das Beiwort bhuraṇyu erhält. Dieselben lauten nach Kuhn bez. Benfey: „Auf blicken sie zu dir, dem Wolkenflieger, dem schöngeflügelten, liebvollen Herzens: des Varuna Boten, in Yamas Schoss, dem bhuraṇyu Vogel —"

sowie: der du der tropfende Funken, der starke Falke, der reine, der goldgeflügelte bhuraṇyu Vogel bist, der grosse, feste an der gemeinsamen Stätte (des Himmels) weilend, Verehrung sei dir, verletze mich nicht."

In dem ersten Liede wird bhuraṇyu von Benfey mit feurig, in dem zweiten von Kuhn mit schnell übersetzt.

Was nun die Deutung dieser Verse betrifft, so ist dieselbe in ihren Einzelheiten noch nicht gefunden, aber selbst wenn alle Worte mit dem Blitz, wie Kuhn will, in Beziehung zu setzen wären — obschon ich dergleichen, wie „liebevollen Herzens" und „an der gemeinsamen Stätte weilend" dann nicht recht verstehen würde — so gäbe das doch immer nur die Thatsache, dass Agni auch Beziehungen zu dem Blitze hat, dass der Blitz im Bilde als Vogel angeredet wird, was keineswegs mit der Verwandlung des Gottes in den Vogel gleich ist — und endlich, dass in diesem Falle das Beiwort bhuraṇyu sich zu dem Vogel als solchem stellt, zu dem Blitze

aber erst Beziehungen zweiten Grades anzunehmen erlaubt. Somit ist die sachliche Einstimmung von bhuraṇyu zu dem Phoroneus der Griechen schwächer noch als die sprachliche: die Übersetzung von Benfey aber wollen wir als lediglich bestimmten Zweckes wegen angefertigt kennzeichnen; sie lehrt, wie verderblich der Einfluss der Sprachgelehrten für die Mythenforschung zu werden vermag.

Aber mit welchem Rechte setzen die Kuhn-Steinthal den Griechen Phoroneus überhaupt dem Blitze gleich? Freilich behauptet auch Preller, Phoroneus habe das Feuer zuerst vom Himmel auf die Erde gebracht, Pausanias aber sagt nur, er habe das Feuer den Menschen gegeben. Das Feuer, des Menschen Zwecken dienend, entstammt aber überhaupt nicht dem Blitze, denn das Blitzfeuer war ein Furcht und Schrecken einflössendes, welches den Spross der Natur zertrümmert wie das Gebilde der Hand des Menschen. Aber gerade die mit Phoroneus verknüpften Überlieferungen weisen auf ihn als den Stifter des Gottesdienstes, den Gründer der Stadt hin, der bürgerlichen Ordnung.

Wenn man diese Äusserungen eines Stifters, Gründers und Ordners dem Herdfeuer entstammen lässt, so würde Phoroneus immerhin als Feuerdämon, aber freilich des irdischen Feuers, zu deuten sein, aber auch dazu ist kein ausreichender Grund vorhanden, denn es mag sehr wohl sein, dass jene Deutung die richtige ist, nach welcher der Sohn des Inachos und der Melia, dessen Namen sehr wohl auf *φορά* zurückgeführt werden kann, und so auf das Hervorgebrachte, auf den Ertrag an Früchten zu beziehen wäre, der durch Frucht und Ernte die Sittigung der Menschen hervorgerufen die feste Ordnung von Gottesdienst und Stadt geschaffen, und durch Spendung des Feuers die Annehmlichkeit der sesshaften Behaglichkeit hervorgerufen hat.

Dann wäre die Feuerspendung nicht Ursache, sondern Folge seines Wesens, als des Kulturbringers, als des ersten Menschen der höheren Kultur eines geordneten sesshaften Lebens — und dass diese Verbindung sich vollzogen hat, dafür mag als Vermittlerin jene feuchte Wärme als belebende Kraft angenommen werden, in welcher das Wesen des Dämons des Wachstums sich kenntlich macht: auch bei den Lithauern war der Gott des Wachstums, des Ackerbaues, der Spender des Feuers.

Da die römischen Mythologen die Gleichsetzung der Feronia mit dem Griechen Phoroneus nicht haben, so ersparen wir uns die Widerlegung jener Behauptung, dass der picus Feronius als Blitzvogel die Verbindung zwischen dem Griechen Phoroneus herstellt und dem Beiwort des Inders Agni, dem behandelten bhuraṇyu, ausser dass wir darauf hinweisen, dass die Gleichsetzung von Phoroneus und Feronia sprachliche Bedenken hat, und dass der Specht wohl auch als Blitzogel zu bestimmen ist, zugleich aber Beziehungen zu dem irdischen Feuer wegen der roten Teile seines Federgewandes anzunehmen erlaubt. Nichts hindert uns aber, ihn als den Vogel des Haines der Göttin des Haines zu überweisen, ohne dass wir dabei überhaupt an Feuer oder Blitz zu denken haben.

Wir wenden uns nun zu Prometheus.

(Fortsetzung folgt).

Sagen aus der Provinz Sachsen.

Mitgeteilt von Verschiedenen.

1. Der Charakter.

Wer einen Charakter hat, der kann damit alles erreichen, was er will, aber früher oder später trifft ihn dafür das Unglück, weshalb er gut thut, sich des Charakters bei zeiten zu entledigen. So diente einmal auf einem Gute in einem Dorfe bei Magdeburg ein Knecht, welcher einen Charakter hatte. Infolgedessen war kein Schloss vor ihm fest, und wenn er mitten in der Nacht den Jungen auf den Boden schickte, dass ihm derselbe Hafer für die Pferde stehlen sollte, so fand der Junge das Schloss offen, welches doch jeden Abend von dem Verwalter fest zugeschlossen war. Davon kam es denn auch, dass die Pferde des Knechtes stets die bestgenährten im ganzen Stalle waren und auch am besten zogen, so dass jeder andere Knecht auch gern einen Charakter gehabt hätte.

Eines Tages waren nun einmal die Knechte nach Holz gefahren. Der Abend war schon hereingebrochen, denn der Weg war weit, und noch waren sie eine ziemliche Strecke von ihrem Dorfe entfernt. Wie das so bei dem Holzfahren zuzugehen pflegt, so war es auch hier geschehen, die Knechte hatten sich angetrunken. Wenn man aber einen zu viel getrunken hat, dann hat man ganz andern Mut als sonst und spricht von Dingen, über welche man sonst den Mund zu halten pflegt. So ging es auch mit unserem Knechte, welcher den Charakter hatte. Ihm ging der Mund über und er wusste gar nicht genug zu erzählen, was er alles könnte. Indem er noch so redete, kam plötzlich ein heftiger Windsturm dahergebraust, obschon es sonst ganz ruhige Luft war, und fasste den Knecht so, dass er hinstürzte und gerade vor das Rad fiel. Die andern Knechte sprangen zwar gleich zu, einige hielten die Pferde an, die andern stemmten sich gegen den Wagen, so dass es ihnen auch glücklich gelang, den Knecht davor zu bewahren, dass das Rad über ihn weg ging; aber er hatte sich doch bei dem Fall schweren Schaden gethan und musste längere Zeit daran leiden.

Nun merkten die Knechte alle, dass es nicht gut sei, wenn jemand einen Charakter hätte, deshalb verlangte auch niemand mehr danach. Der Knecht, welcher so zu Schaden gekommen war, hätte sich jetzt gern des Charakters entledigt, aber wem er denselben auch anbot, es nahm ihn niemand.

Der Knecht ist denn auch später wieder verunglückt und hat dabei seinen Tod gefunden.

Fr. Adler.

2. Der gebannte Dieb.

Auf einem kleinen Hügel in der Nähe eines Dorfes bei Magdeburg steht eine Windmühle. Dieselbe war baufällig geworden, und so liess denn der Müller einige Mühlenbauer kommen, welche den Schaden ausbessern sollten. Die Leute verstanden auch ihre Sache und so wäre alles gut gewesen, wenn während der Zeit, wo an der Mühle gearbeitet wurde, nicht bald dieses, bald jenes Stück aus derselben fortgekommen wäre. Der Müller beschloss, der Sache auf den Grund zu gehen, denn er verstand das Bannen.

Eines Tages sah der Knappe in aller Frühe aus dem Mühlenfenster. Da sah er vor der Mühle einen von den Mühlenbauern stehen, still und steif, als ob er kein Glied rühren könnte. Auf der Schulter trug er eine Axt, die er sicher gestohlen hatte, denn soviel der Knappe sehen konnte, gehörte dieselbe zur Mühle. Als der Knappe noch seine Betrachtung darüber anstellte, trat der Müller zur Thür heraus und rief den Mühlenbauer an: „Da haben wir ja den Spitzbuben!“ Dann trat er an denselben heran, nahm ihm die Axt ab und gab dem Gebannten darauf ein paar furchtbare Ohrfeigen. Da war der Bann gelöst, der Mühlenbauer konnte sich wieder rühren und lief nun eilig davon. „Warte, Du Spitzbube“, rief ihm der Müller nach, „Du kommst nicht wieder auf die Mühle.“

Fortan wurde nichts mehr auf der Mühle gestohlen.

Seeger.

3. Das gestohlene Laken.

Aus einer Mühle, welche nicht weit von einem Dorfe in der Nähe von Magdeburg stand, wurde häufig etwas gestohlen, aber man konnte nicht heraus bekommen, wer der Thäter war. Nun war eines Tages ein neuer Knappe in die Mühle gekommen. Der Müller gab ihm ein neues Mehllaken und sagte ihm, er möchte doch darauf recht acht geben: es werde auf der Mühle gestohlen, besonders aber habe es der Dieb auf die neuen Mehllaken abgesehen. Die Thäter könne man nicht erwischen.

Der Knappe dachte bei sich: „Dir soll so etwas nicht vorkommen, Du willst schon aufpassen, dass Dir das Laken nicht gestohlen wird.“ Als es nun Abend wurde, legte er das Laken so hin, dass er es immer vor Augen hatte: dann machte er es sich bequem, schloss aber kein Auge, sondern wollte lieber die ganze Nacht wach bleiben, als sich das Laken stehlen lassen. Aber es kam doch anders. Als es am nächsten Morgen hell wurde, war das Laken richtig wieder fort. Ob der Knappe doch eingenickt war, oder was sonst geschehen sein mochte, das wusste der Knappe nicht, genug, auch er hatte das Laken am andern Morgen nicht mehr. Nun beschloss er aber, der Sache ein für allemal ein Ende zu machen.

Am andern Tag nahm er alle sein Geld, welches er noch hatte, und ging damit zu einem Mann in der nächsten Stadt, von dem er gehört hatte, dass er Gewalt über Diebe hätte. Diesem gab er das Geld und erzählte ihm alles.

Der Mann sagte ihm nur: „Es ist schon gut, ich weiss schon alles, geh nur nach Hause, du wirst dein Laken wieder bekommen, dafür werde ich sorgen.“

Der Knappe ging nach seiner Mühle, und richtig, am andern Morgen hing das Laken auf dem Sterz.

Fortan wurde in der Mühle nichts mehr gestohlen.

Seeger.

4. Die gespenstige Katze.

In einem Dorfe bei Magdeburg lebte ein alter Schäfer. Derselbe war über Land gewesen und ging wieder dem Heimatsdorfe zu. In seiner Begleitung befand sich ein Arbeiter aus dem Dorfe, mit dem er sich unterwegs etwas erzählte. Es war Abend geworden und der klare Mond stand am Himmel. So kamen sie an einer Wiese vorbei. Auf der Wiese, unfern des Weges, sass eine Katze. Der Arbeiter wollte nach der Katze schlagen, aber der alte Schäfer sagte ihm: „Thue das nicht, sonst geht es uns schlecht, mit der Katze hat es nicht seine Richtigkeit.“ Aber der Arbeiter hörte nicht darauf und schlug mit seinem Stocke nach der Katze, indem er noch dazu sagte; „Ick will doch mål sieen, ob ick de Katte nischt duen darf.“ So gut der Arbeiter nun auch gezielt haben mochte, er traf die Katze nicht. Das kam ihm seltsam vor, aber noch seltsamer war es, dass die Katze nun den beiden folgte. Sie hatten noch einen weiten Weg vor sich und hofften, die Katze werde sich unterwegs verlieren, aber so oft sie sich umblickten, immer war ihnen die Katze auf der Ferse, ja sie folgte ihnen auch dann noch, als sie durch ein Dorf gehen mussten. Endlich kamen sie in ihrem Heimatsdorfe an. Dort mussten sie sich trennen. Der Arbeiter, welcher nach der Katze geschlagen hatte, war in Angst, dass ihm dieselbe noch etwas anhaben werde, aber das hatte der alte Schäfer nun schon gemerkt, dass ihnen die Katze nichts thun würde, deshalb sagte er zu dem Arbeiter: „Goch man ruhig nå Huse, nu deit di de Katte nischt mehr.“ Darauf verabschiedeten sie sich von einander, die Katze aber folgte dem Arbeiter nach, welcher am Ende des Dorfes wohnte. Der alte Schäfer blieb noch ein Weilchen stehen und sah den beiden nach. Dann ging er auf sein Haus zu, welches an dem einem Ende der Kirchhofsmauer stand. Wie aber war er erstaunt, als er auf der Mauer dicht bei seinem Hause dieselbe Katze sitzen sah, von welcher er eben noch gesehen hatte, dass sie dem Arbeiter gefolgt war! Aber gethan hat auch ihm die Katze nichts.

Eberth.

5. Der dreibeinige Hase.

Zu einem Dorfe bei Magdeburg gehört auch eine Wassermühle, welche etwa zehn Minuten davon entfernt liegt. Von diesem Dorfe führte früher ein Weg nach der Mühle hin, auf dessen einer Seite eine Wiese liegt, welche eine Hecke von dem Wege schied, auf der andern Seite des Weges befand sich Unland. Auf diesem Unlande haben viele Leute, wenn sie des Abends zur Mühle gingen, dicht neben dem Wege einen dreibeinigen

Hasen sitzen sehen. Da mit solchen Tieren kein Spassen ist, so gingen die Leute immer schweigend daran vorüber und thaten so, als ob sie den dreibeinigen Hasen nicht bemerkten. Auch die Magd eines Bauers hatte öfters des Abends den Gang nach der Mühle zu machen. Die Magd ärgerte sich nun aber über das Tier so sehr, dass sie eines Abends einen tüchtigen Knüppel mit sich nahm. Sobald sie den dreibeinigen Hasen sah, nahm sie den Knüppel und warf ihn mit aller Kraft nach dem Hasen, Im nächsten Augenblicke kam aber der Knüppel schon wieder angeflogen und die Magd erhielt einen furchtbaren Schlag in die Seite und auf den Arm. Da kehrte sie schnell um und lief weinend nach Hause.

Als sie dem Bauer, bei welchem die Magd diente, alles erzählt hatte, sagte ihr dieser: „Da siehst Du, was Du nun davon gehabt hast. Lass fortan den dreibeinigen Hasen in Ruhe und er wird Dir auch nichts thun.“ Das Mädchen merkte sich das und so ist ihr denn auch nichts mehr auf dem Gange zur Mühle geschehen. Fr. Adler.

---

6. Der lahme Hase.

Zwischen den Dörfern Vehlitz und Ziepel liegt unfern des Weges eine Kiesgrube. Dort war früher Unland, welches den Namen „der Totschlag“ hat. Es soll aber danach genannt sein, dass sich hier einst zwei Hirten mit ihren Hirtenstöcken erschlagen haben. Auf dieser Stelle hielt sich früher immer ein dreibeiniger Hase auf. Wenn man auf denselben zuging, so lief er nach Ziepel zu und verschwand dort. Weil er aber nur drei Beine hatte, so sprach man von ihm nur als von dem lahmen Hasen.

Chr. Adler.

Ein St. Nikolausspiel aus Steiermark.

Mitgeteilt von

Anton Schlossar.

Eine der volkstümlichsten Heiligengestalten, insbesondere in allen katholischen Ländern, ist der heilige Nikolaus, welcher der Legende nach in den ersten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts Bischof zu Myra war und der sich der besonderen Verehrung von jung und alt erfreute. Insbesondere für die Jugend ist die gabenspendende würdige Gestalt des Bischofs Nikolaus am Abend des 5. Dezember ein heissersehnter allwillkommener Gast in den erwähnten Ländern und für den Erwachsenen bildet das Gedenken an die Nikolaiabende eine schöne Erinnerung an die glückliche Jugendzeit. Aber auch für das Gebiet der Volkskunde bietet sich bei der Betrachtung der zahlreichen verschiedenen Gebräuche, welche, abgesehen von dem persönlichen Auftreten des Darstellers jener Bischofsgestalt, in Übung sind, manche Einzelheit, die näherer Untersuchung wert ist und die nicht bloss auf christlisch-katholischen Einfluss, sondern auf Ansichten, die in einer früheren Zeit wurzeln, hinweist. So ist schon der fast unzertrennliche Begleiter des in der Kinderstube auftretenden St. Nikolaus, welcher bald unter Namen „Knecht Ruprecht“, bald als „Klaubauf“, „Krampus“, „Bartel“ oder unter einem andern Namen vorkommt, besonderer Beachtung wert und wohl nicht ohne weiteres als eine gewöhnliche Verkörperung hinzunehmen. Schon Jakob Grimm findet in diesem „Knecht Ruprecht“ einen Hausgeist unserer Vorfahren, welcher in die Teufelsfigur umgewandelt worden sein dürfte. Ja, man hat in St. Nikolaus selbst, welcher auch als Schutzpatron der Schiffer auftritt, sogar die Beziehung zu einem alten Wassergotte vermutet St. Nikolaus-Kirchen und -Kapellen erheben sich durch ganz Oberdeutschland bei gefährlichen Stellen der Ströme und Seen. Auch hat der Heilige als Symbol nicht selten einen Anker, auf Bildern sieht man ihn oft auf dem vom Sturme bewegten Wasser dargestellt. Es ist an dieser Stelle nicht näher auf die erwähnten verschiedenen Beziehungen einzugehen, welche den Umfang eines ausführlichen Aufsatzes bilden könnten, ich möchte aber auf ein wertvolles Werk hinweisen, welches das gesamte Material über St. Nikolaus zusammenstellt, fast alle Volksansichten, welche sich auf den Heiligen beziehen, verzeichnet, Sprüche und die Texte verschiedener Spiele, die denselben betreffen, zum erstenmale abgedruckt enthält und sowohl aus seltenen älteren Quellen geschöpfte Mit-

teilungen als auch vielfach mühsam zusammengetragene neue Daten liefert, die von grosser Wichtigkeit sind. Es ist dies das umfangreiche Buch: „Sankt Nikolaus, der heilige Bischof und Kinderfreund, sein Fest und seine Gaben von Eugen Schnell“ (Brünn 1883—1886), welches seinen Stoff in sechs umfangreichen Heften und alle Gebiete behandelt, in denen überhaupt die Gestalt des heil. Bischofs Nikolaus und seines Begleiters volkstümlich geworden ist. Zu diesen gehört insbesondere auch Steiermark, welches in dem erwähnten Werke Heft 2, Seite 43—47 zur Besprechung gelangt. Der Verfasser gedenkt daselbst auch des „St. Nikolaus-Spieles“, dessen Darstellung zu Liezen im Ennsthale der Steiermark stattfand, ohne jedoch den Text dieses Spieles selbst zu kennen.

Anlässlich meiner Durchforschung des Landes Steiermark nach Spuren und erhaltenen Stücken volkstümlicher Überlieferung gelang es mir, in Liezen selbst den Text dieses Spieles zu erlangen, und ich bin in der Lage, nachstehend denselben vollständig mitteilen zu können, nachdem ich in meinem Werkchen: „Kultur und Sittenbilder aus Steiermark, Skizzen, Studien und Beiträge zur Volkskunde“ (Graz 1885) einzelne charakteristische Proben des St. Nikolaus-Spieles mitgeteilt.

Das Spiel wurde in Liezen zur Darstellung gebracht, und zwar ohne besonderen szenischen Apparat, im Zimmer. Die versammelte Kinderschar, welche sowohl zum Zuschauerkreise gehörte, als auch unbewusst dadurch, dass sie vom Bischof St. Nikolaus geprüft, etwa aus dem Katechismus „ausgefragt“ wurde, mit agierte, war bei der Darstellung stets zahlreich und hatte natürlich besondere Freude an derselben. Der Text selbst war anfangs nicht leicht zu erhalten, da schon seit längeren Jahren die Aufführung des Spieles untersagt worden war, weil sich unter den Burschen, welche die Hauptdarsteller bildeten, ein Raufhandel entspann, der, wenn ich nicht irre, sogar mit einem Totschlag endete. Zufällig trieb aber mein leider seitdem dahingeschiedener Freund Christoph Köllner, Notar in Liezen, noch einen der früheren Darsteller auf, welcher sämtliche Rollen auswendig wusste und gern bereit war, dieselben herzusagen, wodurch der Wortlaut fixiert werden konnte, auch berichtete dieser Gewährsmann über die Art und Weise der Darstellung, welche einfach genug war.

Zweifellos ist der erwähnte Text sehr alt nnd reicht wohl in das 16. Jahrhundert zurück, einzelne Stellen erinnern an Hans Sachs, mit dessen Fastnachtsspielen überhaupt das Ganze in der Anordnung und Versart manche Ähnlichkeit aufweist. Zur Übersicht folgt noch vor der Mitteilung des vollständigen Textes ein

Verzeichnis der Personen:

Der Bischof St. Nikolaus.
Ein geistlicher Herr.
Ein Engel.
Ein Jäger.
Luzifer.
Mehrere Teufel.
Der Tod.
Ein armer Waldbauer.

Der Jäger:

Ich wünsch' guten Abend, meine Herren und Frauen!
Ich tritt herein in dieses Haus,
Ich bin der Jägersmann vom Nikolaus.
Ich bitt' den Herrn und auch die Frau,
Ob der heilige Herr Nikolaus nicht herein kommen kann;
Und thut ihr es erlauben, so sprechet ja!
Dann werd' ich's meinen Kameraden unterbringen,
Da werd'n sie hupfen und springen,
Und dabei Juhe singen.
Nun kommet ihr herein!
Schöner Engel und Kindelein!

Der Engel:

Ich tritt herein in dieses Haus.
Ich komm mit dem heiligen Mann Nikolaus.
Ihr Hausväter und Hausmütter!
Bringet eure Kinder hervor,
Damit sie den Mann Nikolaus was beten vor.

Der geistliche Herr:

Gelobt sei Jesus Christus!
Mich hat mein Oberhirt gesandt,
Die Kleinen zu belehren und die Grossen zu ermahnen;
So geh'n wir's an in Gottes Namen!

Bischof Nikolaus:

Gelobt sei Jesus Christus!
Ich tritt herein in dieses Haus.
Ich bin der heilige Mann, Bischof Nikolaus!
Jetzt ist die Zeit kommen an,
Wo man die Kleinen und Kinder heimsuchen kann.
Im Anfang erschuf Gott alle Ding',
Die Erden und den Himmelsring,
Zugleich das grosse Firmament,
Wo zwei grosse Lichter steh'n.
Das erste war der Tag, das andre war die Nacht,
Das hat man alles gar wohl betracht;
Die Fischlein sollten im Wasser schwimmen,
Die Vöglein sollten in den Lüften singen.
Es sagen's Fisch und Wasserstrom,
Dass Gott die Menschen erschaffen kann.
Wie Gott die Menschheit erschaffen will,
Da erschafft er's nach seinem Ebenbild.
Nun, ihr Hausväter und Hausmütter,
Bringet eure Kinder hervor.
Auf dass sie mir was beten vor.

Ich will die Guten belohnen und die Bösen bestrafen.
Hier ist derjenige, den Gott gesandt hat,
Der wird die Kleinen belehren und die Grossen erinnern.
(Fragt gemeinsam mit dem Geistlichen die Kinder und beteilt sie.)

Luzifer:
(mit Ketten behangen, hinter ihm andere Teufel mit ihren Attributen).

Ha ha!
Ihr habt mich berufen und jetzt bin ich da.
Ihr habt mich noch nie geseh'n,
Weil ich so tief in der Höll' bin gwen,*)
Und weil mich Gott hat herauf genommen
Zu strafen die Bösen und nicht die Frommen,
Und dieweil muss ich jetzt vollziehen meine Pflicht,
Weil ihr euch diese Zeit habt gebessert nicht
Und dieweil ihr immer in Sünden und Laster her und her
Und immer schlechter werdet. Hausväter und Hausmütter!
Über euch habe ich wohl viel und grosse Klagen,
Die mir der heilige Mann Nikolaus hat vorgetragen,
Da ihr über eure Kinder eine so schlechte Zucht thut haben,
Indem ihr ihnen nicht lernet beten**)
Und sie nicht in die Kirche schickt die Messe und die Predigt anzuhören,
So müsset ihr in der Hölle leiden ewig immer und ohne End',
Weil euch dann Gott in Ewigkeit nicht mehr daran gedenkt.
Es haben es schon viele erfahren,
Aber ihr wollt es noch nicht glauben!
Der heilige Nikolaus ist ein heiliger Mann,
Der euch etwas schenkt und lehrt,
Und ihr euch doch nicht zur Buss' bekehrt,
Hausväter und Hausmütter!
Eure Kinder fragt ihr auch nimmermehr
Wo seid ihr gewesen,
In der Kirch' und in der Predigt oder was sie von der Predigt wissen,
Dafür lasst ihr sie auf der Gassen herumlaufen,
Aber zum Essen laufen sie wie die Rinder.
Ist das eine Zucht für eure Kinder?
Ach Welt und Blut, o Eitelkeit!
Wie wird es noch einmal zugehen in der so langen Ewigkeit!
Wollet ihr nun den heiligen Mann Nikolaus noch vexieren,
So werdet ihr bei Gott die Gnad' verlieren.
Ich, ein armer Teufel, habe begangen eine einzige Sünd',
Die mich so tief in die Hölle bringt,
Und ihr begehet so viele tausend und tausend Sünden
Und ihr wollet noch den Weg zum Himmel finden?

*) gwen = gewesen.
**) d. h. sie lehrt. Dialekt.

O wie blind sein doch die Leut',
Verscherzen ihre kostbare Zeit.
Mit eurer Freud' und Wollustleben
Gehet ihr jetzt in die Hölle zu.
Gott für euch am Kreuz ist gestorben
Und hat für euch das Himmelreich erworben.
Er hat vergossen sein' letzten Tropfen Blut,
Den ihr noch mit Füssen treten thut.
Die Tänzer und die Springer mit ihrem Übermut,
Die jagt's herum brav auf der Glut;
Da mach' ich euch eine heisse Feuerflammen,
Dass's über eurem Kopf geht zusammen.
Und die überflüssig haben getrunken und gegessen,
Die thut man binden an Händen und Füssen
Und thut sie braten an den Spiessen.
Die Raufer und die Flucher, die Schelter sogar,
Die schleppt man herum bei die Haar.*)
Weil Raufen, Fluchen und Schelten ist eure grösste Freud',
So werdet ihr dafür gepeinigt in Ewigkeit.
Die Ehrabschneider hängt man bei den Füssen auf
Und schneidet ihnen die Zung heraus,
Da heizt man darunter brav zu
Und in Ewigkeit habt ihr keine Ruh',
Und die verstockten Sünder,
Die treibt man gar stark herwieder,
Dass euch der Kopf springt hernieder.
Mit einer glühenden Peitschen zerschlagt man euch das Haupt,
Weil ihr an keine guten Lehren habt geglaubt.
Die Wahrheit werdet ihr erfahren
In Feuer, Gestank und anderen Gefahren,
Und wenn einmal kommt die Zeit,
Wenn die Seele vom Leib abscheid't,
Da werd ich meinen Fleiss wohl gewiss nicht sparen,
Bis ich euch habe in meinen Klauen.
Hausväter und Hausmütter,
Haltet euer Gebot wohl fest zusammen,
Sonst sollt ihr alle in die Höllenflammen,
Wo alle Verdammten thun klagen:
Bist du es, du Vater, du verdammter Höllenbrand,
Wegen deiner bin ich in die Höll' verdammt
Und du, o Mutter, hast mir auch alles zugesagt,
Wenn ich bin in Sünden nnd Lastern herumgetappt.
Auch ihr, meine lieben Kinder,
Wendet euren Lebenslauf geschwinde,
So könnt ihr noch werden glückselige Kinder.
Und wollt ihr euren Lebenslauf nicht wenden,
So kommt ihr in des Teufels Händen.

*) Dialekt: bei den Haaren.

Ach, was Schrecken, ach, was wird es sein,
Wenn ich euch werd' reissen in die Höll! hinein,
Da bin ich Tag und Nacht dabei,
Wo allzeit das Unglück vorhanden sei.
Da blase ich hint und vorn recht zu,
Da habt ihr von mir keine Ruh'.
Ich will euch die Höll' wohl tapfer hitzen,
Dass ihr bei mir müsset ewig schwitzen,
Und ich will euch einführen in mein Reich,
Dass ihr müsset sieden und braten mit mir zugleich,
Und ich will euch einfuhren in mein Feuer,
Da wird euch das Lachen wohl teuer,
Ich tritt herein wie eine feurige Schwein*)
Und will euch führen in die Höll' hinein,
Und ich tritt herein wie ein feuriger Hund
Und will euch führen in den Höllengrund.
Jetzt will ich meine Predigt schliessen und muss es lassen,
Weil mir Gott und der heilige Mann Nikolaus nicht länger Zeit thut lassen.
Und wenn ich euch wollt' alle Wahrheit sagen,
So würde es noch kein End' nicht haben.

Es erscheint ein armer Waldmann (Bergbauer) und winselt, dass ihn ordentlich hungre. Hierzu existiert in dieser Volksdichtung kein Text, sondern erscheint es dem jeweiligen Darsteller überlassen, für das bittere Gefühl des Hungerns den möglichst passenden Ausdruck zu finden. Während das Waldmanndl über die schlechten Zeiten im allgemeinen und besonderen klagt, erscheint eine als

Tod

angezogene Gestalt, in Trikots und anliegendem Wams, auf dem einige schwarze Querstriche das Knochengerüste veranschaulichen, mit der Sense etc. ausgerüstet:

Ich bin der Tod,
Mein Pfeil ist Gift.
Ich geh' hinaus
In die weite Welt.
Und such' mir aus,
Was mir gefällt.
Hoch und nieder,
Gross und klein,
Alles muss gestorben sein!

Mit diesen Worten mäht er den vor sich stehenden Waldmann nieder, worauf sogleich die Teufel den Leichnam desselben bei den Beinen hinausschleppen wollen, aber schliesslich von den Engeln nach vorausgegangenem mehr oder minder ernsthaftem Gefechte daran verhindert werden, womit das Spiel seinen Abschluss findet.

*) Schwein im Dialekt gen. fem.

Lithauische Märchen.

Von

FR. RICHTER.

1. Die beiden feindlichen Apfelbäume und die fetten und mageren Schafe.

Einstmals zog ein junger Mann in die Fremde, um zu sehen, wie es dort zugehe. Da der junge Mann gutmütig und dazu reich war, so lud er unterwegs oftmals, wenn er in ein gutes Wirtshaus gekommen war, Leute zu sich und bewirtete sie reichlich. So war denn auch eines Tages ein alter Bettler, welcher ihm wegen seines freundlichen Aussehens gefallen hatte, sein Gast gewesen.

Nach der Mahlzeit bedankte sich der alte Bettler freundlich bei seinem Gastgeber und nahm demselben das Versprechen ab, wenn er ihn einmal einladen würde, dass er der Einladung folgen wolle. Die Botschaft werde er schon verstehen, wenn sie auch ein anderer Bote, als die gewöhnlichen wären, überbringe.

Seit der Zeit waren zwei Jahre vergangen, der junge Mann hatte viel gesehen und erfahren und war dadurch sehr klug geworden. Da kam eines Tages ein Hündchen gelaufen, welches gar zutraulich und lieb zu ihm war. Es beleckte ihm die Hände und sah ihn mit klugen Augen an. Der junge Mann merkte daran, dass der Hund der Botschafter des Bettlers sei. Deshalb machte er sich sogleich auf, demselben zu folgen. Der Hund lief zunächst auf dem Wege eine Strecke geradeaus, dann bog er in einen Wald ein. Im Walde sah der junge Mann zwei Obstbäume, welche sich gegenüberstanden und wütend aufeinander losschlugen; Blätter und Blüten, junge Früchte und losgerissene Zweige stoben nur so zur Erde nieder.

Nachdem beide den Wald hinter sich hatten, führte der Hund seinen Begleiter an einen steilen Felsen vorbei. Oben auf dem kahlen Felsen weidete eine Herde von Schafen, welche lustig und guter Dinge waren, trotzdem sie ganz mager aussahen und kärgliches Futter fanden Unfern von dem Felsen sah der junge Mann eine Wiese, auf welcher das schönste Futter von der Welt stand. Die Schafe auf derselben waren dick und fett und doch sahen sie traurig aus und liessen die Köpfe hängen

Darauf führte das Hündchen den jungen Mann zu einer Hütte neben der Wiese. Aus der Hütte trat der Bettler seinem früheren Gastgeber entgegen und empfing denselben mit herzlichem Danke, dass er seiner Einladung gefolgt sei.

Nachdem er den jungen Mann reichlich bewirtet hatte, fragte er ihn: „Hast Du nicht am Wege gesehen, was Dir aufgefallen ist“ „Das wohl“, erwiderte der junge Mann: „ich sah zwei Obstbäume, die aufeinander losschlugen, dass Blätter und Blüten, Früchte und Zweige zur Erde fielen. Dann sah ich Schafe auf einem Felsen, welche lustig und guter Dinge waren, trotz ihrer mageren Weide, und andere Schafe auf einer Wiese voll des besten Futters; diese liessen aber die Köpfe hängen.“

Da nahm der Alte das Wort und sprach: „Die zwei Obstbäume, das sind zwei angesehene Gastwirte in Deinem Dorfe. Sie hadern und streiten unausgesetzt miteinander und verlieren dabei das Ihre. Die fetten Schafe auf der guten Weide, welche traurig sind, das sind die Reichen, die alles im Überfluss haben und doch ihres Lebens nicht froh werden. Die mageren Schafe auf den kahlen Felsen, die so fröhlich sind, das sind wir Armen. Wir haben wenig und bedürfen wenig, aber Gott hat uns Gesundheit und ein fröhliches Herz geschenkt. Wenn du heim kommst, so bewahre alles, was Du gesehen hast, in treuem Herzen und es wird Dir auf Erden und im Himmel wohler ergehen als manchem Könige“

Der junge Mann zog nun wieder in seine Heimat zurück. Er hatte Lust an der Arbeit: alles, was er anfing, gedieh ihm so, dass er bald steinreich hätte werden können. Aber er beachtete das, was er gesehen und erfahren hatte. Von seinem Überfluss schenkte er den Armen und ward von den Menschen geliebt, bis ihn ein sanfter Tod in den Himmel führte.

---

2. Die drei Wünsche.

Eines Tages sassen drei Schwestern in einer Hütte und webten. Da sagte die eine: „Ich würde so lange weben, bis ich die ganze Welt bekleidet hätte, wenn ich alsdann einen Königssohn zum Gemahl bekäme.“ Die andere sagte: „Ich würde dann so viel kochen, bis ich alle Welt zu einem Tanzvergnügen einladen und dabei bewirten könnte.“ Die dritte und jüngste aber sprach: „Ich möchte am liebsten einen Sohn haben, welcher dem Könige treu diente und der Tapferste im ganzen Lande wäre.“

Kaum hatten sie diese Worte gesprochen, so trat der junge König des Landes in die niedrige Bauernhütte und sprach zu den Mädchen: „Ich habe draussen gehört, was ihr geredet habt. Der Wunsch derjenigen soll erfüllt werden, welche zuletzt gesprochen hat, denn ich werde sie zu meiner Gemahlin erheben. Die andern beiden aber mögen mit uns kommen und in meinem Schlosse kochen und weben, soviel sie wollen.“

Nach diesen Worten fasste der junge König seine Erwählte an die Hand und führte sie in Begleitung ihrer beiden Schwestern zu seinem Wagen. Darauf fuhren alle vier zum Schlosse. Die Hochzeit wurde mit grosser Pracht gefeiert und das junge Paar lebte überaus glücklich.

Es mochte seit der Hochzeit ungefähr ein Jahr vergangen sein, da brach der Krieg aus und der König sah sich gezwungen, mit seinem Heere dem Feinde entgegenzuziehen. In der Zeit seiner Abwesenheit beschenkte ihn seine Gemahlin mit einem Sohne, der gleich nach seiner

Geburt so gross und so kräftig war, wie sonst kaum die Kinder von zehn Jahren sind. Die Königin war hoch erfreut über dieses Ereignis und meldete es sofort ihrem Gemahl. Auch der König freute sich sehr, als er die Botschaft erhielt. Da sein Sohn schon bei seiner Geburt so ungewöhnlich stark war, so vermutete er, dass derselbe zu etwas Ungewöhnlichem bestimmt sei. Deshalb liess er seiner Gemahlin sagen, dieselbe möchte seinen Sohn sofort zu ihm senden. Es erging nämlich dem König in den Kämpfen nicht besonders gut und er hoffte auf Hülfe von ihm.

Die Königin liess ihren Sohn sofort schöne Kleider anziehen und wollte ihn zu seinem Vater senden, allein die beiden Schwestern wussten das Vorhaben zu verhindern. Sie sagten nämlich, es wäre für ein Kind, welches eben geboren sei, sehr gefährlich, dasselbe eine so weite Reise machen zu lassen. Heimlich aber führten sie ein böses Vorhaben durch, um ihre jüngste Schwester zu verderben, denn sie beneideten dieselbe um ihr Glück. Die eine von den Schwestern webte nämlich ein kleines Gewand, dann liess sie einen grossen Frosch fangen, zog diesem die kostbare Kleidung ihres Neffen an, that denselben in ein Glas und sandte ihn zum Könige mit der Meldung, das sei sein Sohn. Der König war ergrimmt, als er den Frosch sah. In seiner Wut gab er den Befehl, man solle seine Gemahlin in das Wasser werfen, denn sie habe ihn schmählich betrogen.

Die Boten brachten die Meldung zurück. Alsobald liessen die Schwestern eine grosse Tonne herrichten und die junge Königin mit ihrem Sohne hineinsetzen. Darauf wurde die Tonne geschlossen und verpicht und dann in das Meer geworfen. Nachdem sie einige Wochen auf dem Wasser herumgetrieben war, wurde sie von den Wellen wieder an das Land gespült. Der Sohn der Königin war in der Zeit so herangewachsen, dass er die Tonne mit leichter Mühe zerbrach. Darauf ging er mit seiner Mutter von dannen und suchte wieder zu Menschen zu kommen. Indem sah er, wie ein Fuchs einen Hasen verfolgte. Schnell griff er nach einem Steine und warf damit nach dem Fuchs. Der Wurf war so kräftig gewesen, dass der Fuchs sofort umfiel und tot war. Alsobald geschah etwas Seltsames. Da nämlich, wo soeben noch das Meer gewogt hatte, war das Wasser verschwunden und eine Stadt erhob sich mit Kirchen und Türmen. In den Strassen war ein lebhaftes Getriebe und viele Menschen bewegten sich darin. Der Hase kam auf seinen Retter zu und erzählte diesem, dass der Fuchs ein Zauberer gewesen sei, welcher die Stadt mit ihren Bewohnern in Wasser verwandelt habe. Er hätte auch ihm nach dem Leben getrachtet. Er sei verzaubert, doch sei die Zeit seiner Erlösung nicht mehr fern. Wenn er künftig etwas zu wissen wünsche, so möge er nur zu dieser Stelle zurückkommen, dann werde er alles erfahren. Darauf verschwand der Hase.

Der junge Königssohn ging mit seiner Mutter in die Stadt. Hier wurde er mit lautem Jubel empfangen und zum Könige ausgerufen, denn er hatte ja allen die Erlösung gebracht.

Nachdem einige Zeit vergangen war, ging der junge König zu der Stelle, wo er den Hasen gesprochen hatte, denn er war begierig zu

wissen, was in der Welt vorging. Der Hase erschien auch sofort und erzählte dem jungen Könige, sein Vater habe den Krieg glücklich beendet und seine Tante habe so viel gewebt, dass sie glaube, sie könne damit die ganze Welt bekleiden. Sie habe überallhin Boten gesandt, welche die Leute zählen sollten. Wenn ihr Gewebe zureiche, so werde sich der König mit ihr vermählen

Wiederum nach einiger Zeit begab sich der junge König zum Hasen und fragte ihn, was in der Welt vorgehe Der Hase sagte: „Deiner Tante ist es gelungen, die ganze Welt zu bekleiden; morgen soll die Hochzeit sein." Der junge König wurde darüber ungehalten, zog mit einem Teile seiner Leute zu der Tante, welche ihn aber nicht kannte, und forderte für sich und seine Begleiter Kleidung. Da die Tante kein Gewebe mehr besass, so musste sie wieder an ihren Webstuhl, aus der Hochzeit aber wurde nichts. Der junge König zog mit seinen Leuten wieder nach Hause.

Einige Zeit darauf ging der junge König von neuem zum Hasen und fragte ihn, ob sich Wichtiges in der Welt zugetragen habe. Der Hase erzählte ihm: „Deine Tante, welche der König heiraten will, wenn sie so viel gekocht hat, dass sie alle Welt auf einem Tanzvergnügen bewirten kann, schickt überallhin Boten mit Einladungen, denn sie glaubt, dass sie jetzt genug Speisen gekocht hat."

Der junge König beschloss, sich mit allen seinen Leuten bei dem Mahle einzufinden. So kam es, dass die Speisen nicht zulangten und aus der Hochzeit nichts werden konnte. Auch diesmal hatte sich der junge König nicht zu erkennen gegeben, sondern war ruhig in sein Reich zurückgekehrt.

Hier lebte er zufrieden und glücklich bei seiner Mutter. Allein diese wünschte, dass sich ihr Sohn vermählen möchte, aber nur mit einem jungen Mädchen, welches durch seine Schönheit alle anderen Jungfrauen überträfe und goldene Augen und silberne Haare habe.

Der junge König fand keine Jungfrau, welche den Wünschen seiner Mutter entsprach. Deshalb ging er eines Tages betrübt zu dem Hasen und klagte diesem sein Leid. Der Hase sagte: „Da werde ich Dir helfen können." Nach diesen Worten überschlug sich der Hase, für den endlich die Zeit der Erlösung gekommen war, dreimal, darauf stand eine Jungfrau von wunderbarer Schönheit, mit goldenen Augen und silbernem Haar vor dem erstaunten König. Erfreut führte dieser die holde Jungfrau zu seiner Mutter. Am folgenden Tage wurde die Hochzeit mit grosser Pracht gefeiert.

Nun aber sehnte sich auch die Mutter des Königs zurück nach ihrem Gemahl. Der junge König zog mit seiner schönen, jungen Gemahlin und Mutter zu seinem Vater und erzählte ihm alle Vorgänge. Die Freude des Königs war gross, als er seine Gemahlin wiedersah und ihre Unschuld erfuhr. Die Königin verzieh ihren beiden Schwestern den Betrug, welchen diese ihr gespielt hatten, denn schliesslich war doch alles noch gut gegangen. Nach dem Tode seines Vaters übernahm der junge König die Regierung über beide Reiche und war fortan der mächtigste Herrscher in allen Landen.

Kinderlieder, Reime und Spiele der siebenbürgischen und südungarischen Zeltzigeuner.

Von

HEINRICH V. WLISLOCKI.

B. Lokalscherze, Namenverdrehungen.

Báro foros Cibinoros.
Desh bánuc hin káy ámállo,
Te shov bánuc ámállo,
Penen mánge: ráyoro!

Schön ist Hermannstadt fürwahr,
Und drei Kreuzer sind kein Paar;
Nur wenn ich noch einen find',
Sagt man mir dort: „Herrenkind!"

Báro foros Cibinoros.
Desh bánuc hin káy ámállo,
Ná shov bánuc ámállo,
Penen mánge: unbláyoro!

Schön ist Hermannstadt fürwahr.
Und drei Kreuzer sind kein Paar;
Wenn ich keinen vierten hab',
Sagt man mir dort: „Galgenrab'!"

Cibinoros, báro foros,
Shukár ráklyiyá Brásoforos,
Andre Bolgrád hin biboldá,
Kolosváris bute grofá!

Hermannstadt, schöne Stadt;
Kronstadt schöne Mädchen hat;
Karlsburg, du Judenstadt;
Klausenburg viel Herren hat.

Ähnlich ein rumänisches Volkslied:

In Hermannstadt, da lebt man gut;
Kronstädter Mädchen haben heisses Blut;
Klausenburger Herren, dass Gott erbarm'!
Und Karlsburger Juden, die machen uns arm!

Sebesis te Agnogáv,
Káy me náñi jáv!
Brosos hin mángipnesko,
Sebesis leske gono,
Agnogáv hin folto!

Mühlbach und Agnethelen!
Dahin sollst du nimmer geh'n!
Broos, das ist ein Bettelmann;
Mühlbach ist der Sack ihm dann,
Und Agnethlen der Flicken dran!

Dálnokeskro cibálo mátes,
Uzoneskro mindig bokháles;
Te duy láces, yon áven
Kiyá shukár romñiyen!

Dálnoker Richter besoffen ist,
Uzoner Richter stets viel frisst;
Schleichen beide gerne hin
Zu manch' schöner Zigeunerin!

Dálnok und Uzon, Dörfer im Háromszéker Komitat.

Vgl. Rochholz a. a. O. No. 36, 37.

Blasforos láces çáven,	In Blasendorf, da kocht man gut!
Andre levesh kást keren!	Holz man in die Suppe tut!
Te mánushá men penen;	Stets dort sagen uns die Leut':
„Adyes, ádyes postiyen!"	„Fasten müssen, Freund, wir heut'!"

Blasendorf, Sitz des griechisch-orientalischen Bischofs. Obiges Lied enthält eine Anspielung auf die häufigen und langdauernden Fasten der Rumänier.

Cidoforos, Roshogáv,	In Zeiden und in Rosenau
Bálebásh hin upro gáv!	Hängt voll Speck die ganze Au!
Dálgáv, Hermangáv ná hin	Doch in Tartlau, Honigberg,
Máro te çáven stopin!	Frisst statt Brot man stets nur Werg!

Zeiden, Rosenau, Tartlau und Honigberg sind reiche sächsische Ortschaften in der Umgebung von Kronstadt; die beiden letzteren betreiben auch den Lein- und Hanfbau, daher obige Anspielung.

Andro lik shukár jiden,	Csiker leben ohne Sorgen,
Adyes, deisá yon çáven	Essen heute so wie morgen
Jov te jov te cá jov,	Hafer, Hafer, Hafer nur,
Sár pro ritos e gráyá!	Gleich den Pferden auf der Flur!
Shutle páñi yon piyen	Sauerwasser saufen sie,
Porekiduk ná hin lenge!	Haben Bauchweh deshalb nie!

Im Csiker Komitat (Nordosten Siebenbürgens) gedeiht an den meisten Orten nur Hafer, Mais und Gerste; daselbst sind mehrere Säuerlinge, darunter der berühmte Sauerbrunnen zu Borszék.

Ungur jivese kushel,	Der Ungar flucht den ganzen Tag,
The láces te ná jidel!	Ob's schlecht, ob's gut ihm gehen mag!
Penel mindig: „Basamá!"	Stets sagt er nur: „Baszama!"
Kiyá beng ável yov cá!	Steht dem Teufel immer nah!

Vgl. hierzu Haltrich-Wolff, „Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen", S. 130. Der ähnliche siebenbürgisch-sächsische Spruch lautet:

Der Onger, Blôch uch der Zigu,	Der Ungar, Wlache und Zigeuner,
Dót sai guor lástich leut:	Das sind gar lust'ge Leut:
Der Jántschi flacht de gónze dóch,	Der Jantschi (Ungar) flucht den ganzen Tag,
Der Moi git mät dem botu nóch,	Der Moi (Rumäne) geht mit dem Klüppel nach,
Der Kere, dier git náktich.	Der Zigeuner, der geht nacktig.
Ungur, Ungur, kere já.	Ungar, Ungar, lauf nach Haus,
Kere já!	Lauf nach Haus;
Tut' hin odoy jiuvá,	Findest dort so manche Laus,
Jiuvá!	Manche Laus!
Káná len tu çályás,	Wenn du sie gefressen hast,
Tu çályás,	Gefressen hast,
Unblává tut upro kást,	Häng' dich auf an einen Ast,
Upro kást!	An einen Ast!
Ungur, tiro nákoro	Ungar, bis zur Nase steck'
Hin tut' táysá cikelo!	Jetzt und immer in dem Dreck!
Káná tute me penáv,	Wie ich dir befohlen habe,
Andro hrobos mindig çá,	Sollst du selbst in deinem Grabe
Mindig ça tu ciká!	Fressen, Fressen frischen Dreck!
Tre nák cikeles táysá!	Bis zur Nase stets drin steck'!

Láco gádsio Rumuñ hin,
Rumuñ hin;
Sikovel yov páshál ril,
Páshál ril.
Káná romñi rilá del,
Rlá del.
Ná pçáres len piyel,
Len piyel!

Guter Mann ist der Walach;
Der Walach;
Selbst dem ..... läuft er nach,
Läuft er nach,
Den ein Weib gelassen hat,
Gelassen hat,
Trinkt ihn, wird nicht müd' und matt,
Müd' und matt!

Serbos, Serbos but çulál,
But çulál te bute çál!
The ná hin leske çaben,
Yon but ciká the çáven!
Uvá musai the çulál
Andro foros, ándro mál!

Serbe, ja der ist ein Mann,
Der viel fressen, ... kann!
Hat er nichts zu fressen,
Wird auch Dreck gegessen!
Denn .... muss ja werden
Hier auf Erden! hier auf Erden!

Sásosekre romñi, rom,
Pál e cisme ján pro drom!
Upro kere bálábásh,
The yon ciká the çávás!

Bei den Sachsen, Frau und Mann,
Haben schöne Stiefel an!
Auf dem Boden hängt viel Speck,
Doch er frisst aus Geiz den Dreck!

Vgl. hierzu den rumänischen Tanzreim:

Sasu vinde holdele
Si kumpere čismele!

Der Sachs verkauft die Äcker,
Und kauft sich Stiefel!

The márel o beng Sásos!
Leske hin láce tálpos;
„Ech hun nedy!" táysá penel,
Táysá, táysá sikovel!

Teufel, soll den Sachsen holen!
Läuft einher auf ganzen Sohlen;
„Ech hun nedj!" das ist sein Wort
Tag und Nacht, an jedem Ort!

C. Reime über Personennamen.

János, kapános;
Oh tu Jun, tu pushum!
Je tu Hanz, darabanz.

János, Kapanner;
O du Jun, du Floh;
Und du Hans, du Trabant (Knecht)

János ist der ungarische Name für Hans, Johann, während Jun oder Juon der rumänische und zigeunerische ist.

Ushci, ushci Nikulay!
Hin tetrátyi, tetrátyi!
Me dáv tute tálubos,
Tu ker tute but' tálpos!

Steh' auf, steh' auf, Nikolaus!
Es ist Mittwoch, Mittwoch!
Ich gebe dir einen Amboss,
Du mach' dir draus viele Sohlen!

Es herrscht nämlich unter den rumänischen Zigeunern der Glaube, dass der heilige Nikolaus sich jeden Mittwoch ein Paar eiserne Schuhe schmiede, die er bis zum nächsten Mittwoch zerreisst; er spielt im Volksglauben die Rolle eines rastlosen Wanderers, der jedem, der ihn beherbergt, Gutes erweist; erst nachdem er tausend Jahre gewandert, kehrt er ins Himmelreich ein. Dieser Glaube scheint unter dem Einfluss der Sage vom ewigen Juden entstanden zu sein. Vgl. den folgenden Reim:

Nikulay, Nikulay!
Tute ná hin grái;
Tu sál pedig biboldo,
Tu sál pedig bipuuro!

Nikolaus, Nikolaus!
Du hast kein Pferd;
Du bist ja ein Jude,
Du bist ja beinlos (lahm)!

„Ech hun nedj!" = Ich habe nicht! Im Zigeunerischen heisst der Sachse spottweise auch: Eçuneskro!

(Fortsetzung folgt.)

Der Aberglaube.

Gesammelt von

EDMUND VECKENSTEDT.

1. Pflanzen (Bäume).

enn ein Paar zur Trauung geht und dasselbe ist noch ganz unbescholten, so muss man während der Zeit, wo das Paar in der Kirche getraut wird, die Bäume im Garten schütteln; hat man das gethan, so tragen sie im nächsten Jahre sehr reich.

2.

Wenn ein Baum nicht trägt, so hat man in die Gabeln der Zweige Steine zu legen. Wenn man das gethan hat, so ärgert sich der Baum, dass er Steine hat tragen müssen und trägt nun im nächsten Jahre reichlich Obst.

3. Hülsenfrüchte.

Wenn man Hülsenfrüchte säen will, so muss man darauf achten, dass man das zu einer Zeit thut, wo der Wind aus dem Mittag weht. Ist das geschehen, so werden später die Früchte weich und kochen sich gut.

4. Erbsen.

Wenn man Erbsen säen will, so muss man das thun, wenn der Wind aus dem Morgen weht; hat man das gethan, so werden die Erbsen später bei dem Kochen weich.

5. Weizen.

Wenn man Weizen säen will, so darf man die Nacht zuvor mit seiner Frau keinen Umgang gehabt haben, da sonst der Brand in das Getreide kommt.

6. Gerste.

Wenn man Gerste säen will, so muss man vor der Arbeit einen Stein in den Mund nehmen, dann kann man das Säen beginnen. Aber während der ganzen Arbeit darf man nichts sprechen, auch niemand antworten, wenn man gefragt wird, damit einem der Stein nicht aus dem Munde fällt. Hat man das gethan, so kommt kein Sperling in die Gerste, ja, wenn sie über das in dieser Weise bestellte Ackerstück hinwegfliegen, so hört man sie während der Zeit laut schreien. Die Vögel haben nämlich ein Sprichwort, das lautet:

Wenn der Buer sich bickt nä den Steen,
Denn fange ick an tu fleh'n.*)

7.

Wenn man Gerste säet und will das Ackerstück vor Vogelfrass bewahren, so muss man vor der Arbeit einen Stein in den Mund nehmen Das Säen selbst muss man vor Sonnenauf- oder Untergang vornehmen, oder an einem Mittwoch oder Sonnabend.

*) Fliegen.

Bücherbesprechungen.

Die Mäuseturmsage von Popiel und Hatto Kritisch beleuchtet durch Dr. Max Beheim-Schwarzbach. Posen, bei Joseph Jolowicz. 1888.

Aufbau, Ausführung und Ergebnis der fleissigen Arbeit werden durch die Ansicht bedingt, welche der Verfasser von Entstehung und Entwickelung von Sage und Mythos hat. An die Arbeit von Virgil Grohmann, Apollo Smintheus anknüpfend, nimmt der Verfasser nämlich an, dass die Mäuse Gewitterwesen sind, ihr Zahn der Blitz ist. Der grausame Herr, Hatto oder Popiel, soll der indische Kushna sein, der Trockner, oder der Missernte bringende Dämon Kuyava, der griechische Phaeton, alle des Sonnenrades gewaltig. Aus dem Feuer, mit welchem sie die Erde versengen und das Getreide verbrennen, kommen die Mäuse hervor, die Sturm- und Blitzwesen, und fallen die Dämonen wütend an. Die Führer der Angreifenden sind die Sturmgötter Rudra, Apollo Smintheus, der deutsche Wuotan, seine Gemahlin Freya, alles Götter, die nach Dr. Beheim-Schwarzbach in frühesten Zeiten selbst oft als Mäuse gedacht wurden. Nach dieser höchst bemerkenswerten Belehrung über diese Gestaltung des Rudra und Apollo des Wuotan und seiner Gemahlin Freya — nein, Freyja ist nach Olaf Tryggvason die Geliebte Odins, Frigg aber nach der Edda dessen Gemahlin — in den frühesten Zeiten, lässt Beheim-Schwarzbach die Vorstellungen von seinen himmischen Mäusen auf irdische Mäuse übertragen werden, die auf Befehl der Götter Strafen an Menschen und deren Äckern vollziehen, um dann zu der Behauptung zu gelangen, dass wie die Seelen der Menschen als Mäuse die Körper verlassen, so sich aus den Leichen von Ermordeten wiederum Mäuse entwickeln, welche Rache üben.

Diesen gemeinsamen, indogermanischen Grundstock, wie der Verfasser seine selbstgefertigten, alles durcheinander wirbelnde Gedankenspäne nennt, sollen die Sachsen sich erhalten haben, von denen er als Sage dann in die Welt getragen sein soll.

So wenig der Verfasser in Verlegenheit ist, die bisher nicht behandelten Zuge der Überlieferung als passende Teile dieses Grundstockes zu erweisen, — so wird aus der Kiste, in welcher nach Thietmar von Merseburg ein Kämpe sich einschliessen lässt, der Turm, welchen ihrerseits der grausame Kushna, der Trockner oder der Missernte bringende Dämon Kuyava, der griechische Phaeton, von den Mäusen angegriffen, als Burg, und zwar als Wolkenburg mitten im Wasser, dem himmlischen See erbauen — „aber die Mäuse verfolgen ihn auch hierhin, dringen in den Turm

oder in die Burg ein und vernichten ihren Feind" — sagt der Verfasser und fährt dann fort — „um die Gewitterszenerie noch zu vervollständigen, versinkt dann nach dem Tode des Dämons die Burg in die Tiefe des Sees und nur bei klarem Wetter sind ihre Türme auf dem Grunde zu sehen" — so sehr ist der Unterzeichnete in peinlicher Verlegenheit, zu begreifen, was einen Gelehrten hat veranlassen können, seine durch die Lehrsätze der Blitzerklärer beeinflussten Gedanken an Stelle von den Sagenzügen zu setzen, von welchen die Überlieferungen der Inder, Griechen, Germanen und Slawen berichten.

Bevor der Verfasser an die Deutung der Sage ging, war es seine Pflicht, sich darüber klar zu werden, dass, wenn ein indischer Dichter etwa in nicht grade allzu passendem Vergleich das Weiss des Mäusezahns mit dem weissgelben Schein des Blitzes vergleicht, deshalb der Mäusezahn noch nicht der Blitz selbst ist oder die Maus ein Gewitterwesen.

Ist der griechische Sonnengott Apollo als Smintheus Abwehrer der irdischen Mäuseplage — wir dürfen annehmen, dass Skopas, als er unter dem Fusse des Apollo eine Maus anbrachte, immerhin wusste, was er that, überdiess auch Blitz, Zahn und Maus zu unterscheiden verstand — so können wir nicht wohl den Sonnengott der Griechen, die Inder Kushna und Kuyava vor den Mäusen als Blitzwesen auf eine Burg im himmlischen See flüchten lassen, wo sie von ihren Feinden vernichtet werden.

Sind jene Annahmen allein der Einbildungskraft des deutschen Gelehrten entsprossen, so haben sie auch nicht sich als indogermanischer Grundstock in der Erinnerung der Sachsen erhalten können. Mit diesem Erweis ist aber die Deutung von Beheim-Schwarzbach zur Unmöglichkeit geworden, während sein Fleiss in der Zusammentragung des Stoffes alle Anerkennung verdient.

Eine durchaus anders geartete Deutung bietet

O. Knoop in seinem Vortrage in der Historischen Gesellschaft der Provinz Posen (Posener Provinzialblätter No. 4, 1888).

Die mythologische Deutung weist der Gnesener Sagenforscher mit der Begrundung zurück, indem er an Stelle derselben eine ethisch-historische zu setzen versucht, dass, wenn die Hattosage um das Jahr 1000 anzusetzen ist, die Bekehrung der Sachsen aber etwa 200 Jahre früher erfolgte, unmöglich jene alten mythologischen Vorstellungen noch so lebendig hätten sein können, dass sie zur Bildung neuer Sagen verwendet werden konnten.

Mir scheint aber, dass nicht der Zeitraum von 200 Jahren das Hindernis sein würde für eine Gestaltung der Sage im Sinne von Beheim-Schwarzbach, sondern der Erweis, dass Vorstellungen in dessen Sinne überhaupt nicht mit Phaeton, Kushna und Kuyava in Verbindung getreten sind.

Sachlich sucht Knoop die Erklärung der Sage aus den Berichten zu gewinnen, welche sich bei Semiten und Ariern uber die Madenentwickelung im leidenden Körper finden, wie uber die Phthiriasis, um darauf den Würmern und Läusen Kröte, Ratte, Wiesel und Maus zu gesellen — die

strafenden Mäuse aber als Stellvertreter des beissenden nagenden Gewissens unserer Sagenhelden einzusetzen.

No. 11, 1888 der Posener Provinzialblätter bietet die Abhandlung eines Herrn —a—, welcher gleichfalls die mythologische Deutung verwirft, aber auch Knoop nicht ganz zustimmt, da es ihm nicht recht wahrscheinlich ist, dass aus dem Ausdruck Gewissensbisse die Mäuseturmsage entstanden ist.

An Stelle der Deutung des Gnesener Sagenforschers setzt Herr —a— als Ursache der betreffenden Sage und ihrer Bildung die Wahnvorstellungen des Trinkers, welcher sich von Ratten oder Mäusen angenagt glaubt. In der That bieten die Worte der Quedlinburger Annalen zum Jahre 1012, das alte Sachsenzeugnis, welches lautet: invisibiliter et incredibili modo muribus corrosus est, (vir quidam), nur bei dieser Erklärung erfreuliche Einstimmung von Sage und Thatsache.

Den Turm erklärt Herr —a— so, dass er annimmt, die reichen Trinker hätten sich mit ihren Wahnvorstellungen in der That in ihr Casteltum zurückgezogen oder sich einen wirklichen wasserumgebenen Turm erbauen lassen, den Tieren zu entgehen, von denen sie angenommen, dass dieselben der Wirklichkeit angehörten.

So sehen wir in den drei Arbeiten die mythologische Deutung geübt, welche sich auf unhaltbarer Grundlage aufbaut, um zu unhaltbaren Ergebnissen zu gelangen, die ethische und historisch-ethische, welche die Frage durch die Klarheit ihrer sachlichen Darlegung in allen wesentlichen Beziehungen gefördert und die geheimen Fäden klargelegt haben, aus welchen die Einbildungskraft ihre Gewebe zu schaffen weiss. Von diesen Gesichtspunkten ausgehend, würde uns eine umfassendere Arbeit sehr willkommen sein, welche die Sagen von der Ursache des Todes berühmter und unberühmter Männer nach der Verschiedenartigkeit der Tiere, durch welche derselbe herbeigeführt, und zwar der Tiere aus den berührten Arten, zu erklären versucht, um so auf gesicherter Grundlage nach Prüfung der geschichtlichen Angaben die Deutung der Sagen nach ihrer sittlichen Seite hin zu gewinnen, denn wie — fragen wir noch immer — vermochte sich eine Sage zu bilden, dass der Läusesucht ein Plato erlegen ist?

Edm. Veckenstedt.

Die Sage und der Ring der Frau Kröte. Von Dr. Theodor Elze. Dessau 1889. Verlagsbuchhandlung von Paul Baumann.

Der Gang der gut geschriebenen Abhandlung ist der, dass der Verfasser von der Wandlung ausgeht, welche mit dem altheidnischen Glauben nach Einführung des Christentums vor sich gegangen ist, um der nach des Verfassers Mitteilung am wenigsten bekannten und bisher am wenigsten wissenschaftlich gewürdigten Sage von der Frau Kröte gerecht zu

werden. Zu diesem Zwecke legt er darauf die Hauptpunckte der Sage, darum dieselbe dann in allen Landen deutscher Zunge aufzusuchen, und zwar nach Zeit und Raum. Den Hauptwert legt der Verfasser auf das Ergebnis der Zusammenstellung, dass dieselbe bis ins Einzelnste die charakteristischen Veränderungen zur Anschauung zu bringen vermag, welche die Sage im Laufe der Zeit bei den verschiedenen deutschen Stämmen und unter verschiedenen Verhältnissen erfahren hat. „So ist“ — schliesst die fesselnde Abhandlung — „die Sage von der Frau Kröte bei den Alemannen eine naive Dorfgeschichte, bei den Schwaben u. a. eine gewöhnliche Hebammengeschichte, in Anhalt eine Hofgeschichte geworden.“ Wir geben uns mit Darstellung und Abschluss der Abhandlung gern zufrieden, da das Ergebnis immerhin seine nicht zu unterschätzende Bedeutung hat, erlauben uns aber doch auch zu bemerken, dass der griechische, sizilianische wie deutsche Volksglaube die Möglichkeit bietet, zu einer Deutung des Dienstes zu gelangen, welchen die Kröte übt: eben ihr deutsches Beiwort Hausunke, Muhme stellt sie jenem alten hilfsbereiten Familienanhängsel gleich, von welchem die Hilfsgewährung in bedrängter Stunde geleistet wird. In diesem Falle entstammt die Sage von der Kröte dem anhänglichen Wesen derselben an die Schwelle des Hauses, ihr Dienst der aus dem Ausdruck der Sprache gewonnenen Vorstellung, ihres danach in das Menschliche eingegangenen Wesens.

Edm. Veckenstedt.

Un Monte di Pilato in Italia. Nota di Arturo Graf. Torino. Ermanno Loeschero Libraio della R. Academia delle Scienze 1889.

Die Abhandlung ist mit Sorgfalt und Sachkenntnis geschrieben. Sie nimmt ihren Ausgang von der weiten Verbreitung der Sage im Mittelalter, um dann der Zeit nach rückwärts wie in die folgenden Jahrhunderte hinein Entstehung, Ausbau und Wandlung derselben zu berichten. Uns ist bekanntlich die Pilatussage mit Berg und See verknüpft, mit Witterungswechsel, mit Sturm und Gebrause des Sees, und diese ihre Eigenschaften weist auch die italienische Überlieferung in ihren wesentlichen Beziehungen auf, aber sie ist für die Forschung nur um von so grösserer Bedeutung, als sie zur Nachforschung anregt, ob und welche heidnischen Vorstellungen in derselben sich bewahrt haben, ob sie eine Schöpfung allein der Zeit nach Christus ist, in welcher die sittlichen Vorstellungen, welche sich das Volk von dem Charakter des Pilatus zurecht gemacht, in Verbindung getreten sind mit dem Unfrieden, welcher die ebene Fläche des Berges kräuselt und das Haupt des Berges umtost. So, scheint mir, verlangt die ganze Legendengeschichte des Mittelalters eine neue Durcharbeitung, und als einen erfreulichen Beitrag zu der grossen Aufgabe heissen wir die Schrift willkommen, welche ihren Abschluss findet mit dem Pilatussee und Pilatusberg in den Apenninen, im Herzen Italiens.

Edm. Veckenstedt.

Usi, Credenze e Pregiudizi del Canavese, spigolati ed ordinati da Gaetano di Giovanni. Palermo. Libreria Internazionale L. Pedrone Lauriel di Carlo Clausen 1889.

Das Buch trägt nach den Kapiteln die Hauptüberschriften: Il Canavese, Infanzia e Fanciullezza, le Nozze, la Morte, da oltre Tomba, il Carnevale, gli Auguri felici, und wie reichen Inhalt wiederum die einzelnen Kapitel bieten, mögen die Überschriften eines einzigen derselben erweisen, und zwar als Beispiel diejenigen des neunten, wo wir lesen: Purgatoria fra i ghiacciai, Propiziazione, le Processione dei Morti, la Messa dei Morti, La Messa notturna dei morti, il fuoco fasciato, Apparizioni notturne, il carro di fuoco, la Fontana dei Sospiri, Guiscardo ed Emma, leggenda.

Bei der grossen Fulle des Gebotenen finden wir Anordnung und Ausfuhrung bei trefflicher Sichtung des Stoffes und durchweg entsprechender Darstellung mit sicherem Blick und kräftiger Hand geübt, und die Litteratur am Schluss jeden Kapitels überzeugt jeden Leser, dass wir in dem Buche die Arbeit eines ernsten Forschers zu begrüssen haben.

Dieselbe ist uns willkommen. Erwähnt sei, dass das Buch dem grossen Palermitanischen Forscher Guiseppe Pitré gewidmet ist, einem der erfolgreichsten Sammler und Bearbeiter der Volksüberlieferungen und Volksanschauungen seines Vaterlandes, welcher die Worte in dem Programm des Herausgebers dieser Zeitschrift zur erfreulichen Wahrheit macht, dass von den Romanen die wesentlichste Bereicherung dieser Wissenschaft zu erhoffen ist, mit dessen unvergleichlich bedeutenden Werken wir uns vom nächsten Hefte an zu beschäftigen haben werden.

Edm. Veckenstedt.

Wieland der Schmied und die Feuersagen der Arier.

Von

Edm. Veckenstedt.

Auch der Name Prometheus wird bekanntlich aus dem Skr. erklärt, er soll der indische Pramantha sein, der Drehstab, jener Teil also des Holzfeuerzeuges, durch welchen das Feuer in der Weise durch Drehung gewonnen wurde, dass in einem länglichen Holze, welches mit Löchern versehen war, in denen sich Zunder abmürbelte, dieser Stab in einem der Löcher so lange gedreht wurde, uud zwar mittels darum befestigter Schnur, bis dem unterliegenden, weichen Holze der zündende Funke entsprang.

Die früher viel gepriesene sprachliche Gleichsetzung von Pramantha und Prometheus wird jetzt eigentlich nur noch von den Anhängern der Kuhnschen Schrift, „Die Herabkunft des Feuers", gebilligt, sonst vielfach zurückgewiesen. So weist O. Gruppe darauf hin, dass immerhin die griechische Endung aus dem indischen Worte nicht zu gewinnen, sowie dass die griechische Wurzel *μαθ* mit der Sanskritwurzel math und manth zusammenzustellen ist, und dass in diesem Falle aus der Bedeutung von Lernen auf jene von Reiben zu kommen wäre.

Es liegt nun in der That keine Wahrscheinlichkeit für diese Gleichsetzung vor, bei der Verschiedenheit des geistigen Vorganges des Lernens und des physischen des Reibens.

E. Curtius stellt das griechische *μεν, μαν, μνα, μαθ, μηνυ* zu dem Sanskrit man, „meinen, glauben", mna, in Zusammensetzungen „erwähnen" und erschliesst daraus die drei Hauptrichtungen der Bedeutung 1) strebendes Denken, Trachten, 2) erregtes Denken, in Gedanken versunken sein, 3) gedenken, sich erinnern, kausativ mahnen, anzeigen, bei der sinnlichen Grundbedeutung vielleicht des Tastens.

Somit geben weder Endung noch Grundbedeutung der Wurzel die Einstimmung von Pramantha und Prometheus — und damit fällt die Möglichkeit jener Gleichsetzung in sprachlicher Beziehung eigentlich in jeder Weise.

Untersuchen wir jetzt das Sachliche, und zwar nach den Ausführungen von Steinthal, welche die vollste Anerkennung der Kuhnschen Darlegungen in sich schliessen.

Steinthal nimmt an, dass der Urmensch beobachtet habe, wie ein dürrer Rankenschoss einer sich um einen Baum windenden Schlingpflanze

von dem Winde in eines Astes Höhlung gerieben und dann aufgeflammt sei.

Das habe der Mensch mit Teilen derselben Holzart nachgebildet, indem er einen Stab von Holz der einen Art in einen Stab oder eine Scheibe der andern Holzart hineingebohrt und so lange gedreht habe, bis der Stab aufgeflammt sei.

Das wäre denn doch also das irdische Feuer als das Ursprüngliche!

Nun sieht — nach Steinthal — der Mensch das Feuer der Sonnenscheibe, er sieht, wie von oben das Blitzfeuer herabfällt. Ihm ist das Himmelsfeuer entstanden wie das irdische. Es fehlt nämlich auch dem Himmel nicht an Holz, denn in der Wolkenbildung sieht der naive Urmensch die grosse Weltesche. Auf dieser himmlischen Esche sitzt nun der Vogel (Adler, Falke, Specht), welcher das Feuer, das auf der himmlischen Esche durch Reibung entbrennt, herab zur Erde bringt. So wird nun der Vogel zum Blitzvogel, welcher, nachdem er auf Erden angelangt ist, sich in die Pflanze verbirgt, an der man die Klauen und Fittiche des Vogels noch in der Verwandlung zu erkennen vermag. Durch Reibung wird diese Verwandlung aufgehoben, denn das Feuerwesen wird durch dieselbe vermocht, seine ursprüngliche Gestalt wieder anzunehmen, sagt doch dem naiven Urmenschen der Blitz, dass das Feuer vom Himmel kommt, sagt ihm doch das Holz, dass der Blitz als Blitzvogel sich im Holz verbirgt, welches gerieben das Feuer gibt. Von den beiden zu reibenden Hölzern entspricht die Scheibe der Sonne, der Drehstab dem Blitz.

Die ganze Darlegung von Steinthal leidet an höchster innerer Unwahrscheinlichkeit und dabei Unklarheit der Anschauung.

Zunächst wollen wir einmal feststellen, wie das alte Reibfeuerzeug beschaffen war. Nach Theophrast macht man das beste Reibfeuerzeug aus Epheu oder aus der sogenannten Anthragene — nach Linné clematis cirrhosa — und dem Lorbeer, dem Baum des Apollo, also des Sonnengottes, aber so, dass der Lorbeer den Drehstab bietet, der Epheu oder die Anthragene, also das weiche Schlinggewächs, die Unterlage.

Das ist also genau das Umgekehrte von dem, was Steinthal behauptet, wie der Mensch zur Gewinnung des Feuers nach seiner Beobachtung in der Natur gekommen sein soll — und damit ist auch jede Beziehung oder Nachbildung dieser Unterlage zu oder nach der Sonne ausgeschlossen. Überdies nennt Theophrast diese Unterlage *ἐσχάρα*, der Scholiast zu Apoll. Rh. I. 1184 *στορεύς*, Paulus Diac. tabula, und Heerd oder Rost, wie Tafel oder Brett, erlauben nicht an eine runde Scheibe zu denken, was nebenbei das Wesen des Schosses, — nein, des Stammes — der Schmarotzerpflanze anzunehmen überhaupt verbietet. Gewählt wird diese Schmarotzerpflanze als Feuerherd überdies zunächst aus dem Grunde, welchen Theophrast anführt: „Nicht allein trocken und saftleer, sondern auch locker muss es sein (das Holz der Unterlage), damit das Reiben hafte.“ Dass man dieses Holz als ein geheiligtes angesehen, wenn demselben das Opferfeuer entlockt wurde, versteht sich ebenso von selbst, wie ja auch uns noch heute die Geräte der Kirche heilige sind.

Haben wir so diesen Teil der Steinthalschen Untersuchung als wertlos beseitigt — den Widerspruch scheint der Berliner Gelehrte nicht ein-

mal gemerkt zu haben, dass er eigentlich Sonne und Blitz in sein Feuerzeug hat eingehen lassen, während er dann mit dem Drehstab, der nur mittelbaren Ursache des Feuers, als Blitz allein sich beschäftigt, so haben wir nun auch den weiteren Teil seiner Arbeit zurückzuweisen.

Es ist doch klar, dass, wenn die Gewitterwolke als Wetterbaum oder Esche bezeichnet wird, dies nur in dem Sinne geschehen kann, dass das dichtbelaubte, grünschwarze Zweigwerk des hochragenden Baumes sich erst in das Ungeheure vergrössern muss, wenn es sich der grauschwarzen Wölbung der Gewitterwolke vergleichen soll.

Gesetzt nun auch, dass wir dies als geschehen annehmen, so fehlt dann doch wieder die Bedingung des Feuers, das dürre Holz. Und entzuckt nun dieser Gewitterwolke der Blitz, so fällt er zur Erde hernieder, wie der Adler oder Falke, wenn er auf seine Beute niederstösst — der Specht findet seine Einstimmung zu dem irdischen wie Blitzfeuer wegen seines Gewandes — aber der Blitz, — oder sein sinnbildlicher Ausdruck Adler, Falke, Specht — gehen deshalb nicht in die Pflanze ein, und die Pflanzen, welche um ihrer roten Blüte willen mit dem irdischen Feuer oder dem Blitze in Beziehung gesetzt werden, sind eben weder der Epheu noch die Anthragene, der Lorbeer ist aber der heilige Baum des Sonnengottes, und doch gibt er nicht die Unterlage, sondern den Drehstab her, der überhaupt nicht brennt; folglich kann auch die Rückverwandlung des Blitzvogels aus demselben nicht stattfinden. Die Klauen und Fittiche des Blitzvogels in diesen Pflanzen wie im Lorbeer zu entdecken, bleibt Steinthal vorbehalten.

Da die weiteren Darlegungen von Steinthal in dem bisher behandelten Sinne gehalten sind, so wenden wir uns nun von dem Berliner Gelehrten ab und der griechischen Überlieferung selbst zu.

Nach derselben sind die Beziehungen des Prometheus zu dem Feuer solche verschiedener Art. So berichtet uns der Römer Servius, dass Prometheus die Fackel am Rande der Sonne entzündet.

Das wäre das Sonnenfeuer, das heilige Feuer durch den Brennspiegel gewonnen.

Nach Plato im Protagoras stiehlt Prometheus für die bei der Verteilung zu kurz gekommenen Menschen dem Hephaistos und der Athene ihre Kunstfertigkeit zusamt dem Feuer, und zwar aus der gemeinsamen Wohnung des Hephaistos und der Athene.

Das wäre das vulkanische Feuer, welchem das irdische entnommen ist.

Nach Hesiod entwendet Prometheus das Feuer, welches Zeus birgt, heimlich im hohlen Rohr.

Bei der Überlieferung des Hesiod ist jener Teil derselben von der höchsten Wichtigkeit, welcher berichtet, dass das Feuer bereits vor der That des Prometheus im Besitze der Menschen gewesen war, denn es war früher den Göttern und Menschen alles gemeinsam, dass Zeus dasselbe nur geborgen und Prometheus ihm es wieder entwendet hat. Somit kann doch das eigentlich nur heissen, dass von Prometheus das Feuer aufzubewahren gelehrt und anderen Zwecken dienstbar gemacht wird als den bisherigen, nie aber, dass das Urfeuer, das erste Feuer also, von ihm herrührt. Überdies kann der Narthexstaude das Feuer gar nicht selbst entlockt werden, sondern ihr Mark birgt und bewahrt nur den Funken.

War, wie berührt, nach griechischer Anschauung, und zwar zur Zeit der Herrschaft des Ouranos, ursprünglich wie das Feuer so auch alles Übrige den Göttern und Menschen gemeinsam, so tritt nach dem tiefsinnigen Mythos des Hesiod darauf die Scheidung ein zwischen dem, was den Göttern gehört, und dem, was den Menschen sein soll, als Zeus seine Herrschaft antritt.

Für die Götter tritt Zeus ein, für die Menschen Prometheus.

Nun scheint sich daraus zu ergeben, dass dieser Mythos alles andere ist, nur nicht ein solcher, welcher dem Feuer allein gilt, wohl aber ein solcher, welcher dazu bestimmt ist, die Obmacht der Götter zu zeigen, selbst wenn dieselben durch List getäuscht sind.

So überlistet Prometheus als Vertreter menschlicher Klugheit den Zeus als Vertreter der Götter bei der Verteilung des Ochsen nach Fleisch, Fett und Knochen.

Darauf überlistet er den Zeus sofort wieder durch Bergung des Feuers in der Narthexstaude.

Zeus überlistet den Prometheus mit dem Weibe, dem Menschengebilde aus Thon, und nun, seine volle Macht zu zeigen, greift er für den zweiten Fall seiner Überlistung nicht zu gleichen Mitteln, sondern zur Bestrafung.

Ist das aber der Fall, so ergibt sich auch hieraus, dass die Beziehungen des Feuers zu Prometheus nicht diejenigen haben sein können, welche sein Wesen ursprünglich geschaffen — überdies ist Prometheus nie Feuergott im eigentlichen Sinne gewesen oder geworden, ebensowenig wie kunstvoller Schmied — sondern nur Anlehnung an den Titanen gesucht und gefunden haben.

Dafür scheinen auch seine Beziehungen zu den Kabiren als Beweis einzutreten. Bekanntlich gelten dieselben nicht eigentlich für alt, also jedenfalls zu einer Zeit entstanden, wo auch das Wesen der Kabiren sich gewandelt hatte, denn die semitischen כברים die Grossen, Mächtigen, sind erst mit der Zeit mit dem Feuer in Verbindung getreten. Wohl aber mögen die Beziehungen des Prometheus zu den Semiten selbst als uralte gelten, denn der Name des Vaters des Prometheus, Japetos, dürfte von Japhet nicht zu scheiden sein. Das aber erklärt uns, wie Prometheus zu dem Menschenbildner und Vertreter der Menschheit selbst wird, denn wie Sem, Ham und Japhet nach der Überlieferung der Semiten die Stammväter der Menschen sind nach der grossen Flut, so wird der Grieche Prometheus, der Sohn des Japetos, Menschenbildner, Kulturbringer und Urheber der neuen Zeit.

So wird auch in der Weiterbildung der Prometheussage, welche wir dem tiefsinnigsten Dichter der Hellenen verdanken, Prometheus als der alles bedenkende und alles erwägende Kulturheros gefeiert, wie solches sein Name nach der Erklärung der Alten selbst anzeigt, wie derselbe auch nach der Ansicht des grossen deutschen Sprachforschers Pott zu deuten ist.

Für den Gebrauch des Feuers lernen wir aus der Prometheussage nur die Bergung des zündenden Funkens in dem Marke der Narthexstaude, und damit vielleicht die Übung jener Sitte, nach welcher in alter Zeit auch das Feuer im täglichen Dienst der Menschen dem heiligen Feuer gern heimlich entnommen wurde und durch List und Raub seine Verbreitung fand:

wir erinnern uns, dass ähnliche Erwägungen auch aus dem Bericht der Lithauer sich ergaben, aber wir müssen doch auch gestehen, dass in diesem Falle in Griechenland der Vorgang eine Verklärung fast bis zur Unkenntlichmachung gefunden hat.

Dass durch Reibung gewonnene Feuer hat dann in der griechischen Überlieferung noch einen besonderen Ausdruck gefunden, und zwar da, wo wir denselben nach der Art, wie er berichtet wird, am wenigsten gesucht haben würden. Im Hymnus auf den Hermes erfahren wir in einem verstümmelten Berichte, dass der Windgott der Griechen sich ein Feuer entzündet, indem er sich zu dem Feuerzeug den Zweig eines Lorbeerbaumes abhackt — wie Theophrast berichtet, dass daraus das Reibholz genommen zu werden pflegte — die Verse, welche von der Unterlage zu berichten haben, fehlen dagegen.

Dann findet sich aber der Vers:

Ἑρμῆς τοι πρώτιστα πυρήια πῦρ τ' ἀνέδωκεν.

Nach Baumeister ist nun aber gerade diesem Verse das eigentliche Alter abzusprechen, denn er verwirft ihn, und es scheint mir allerdings richtig zu sein, dass derselbe dem ursprünglichen Hymnus nicht angehört hat, denn an der Stelle, wo er sich findet, werden nicht die Thaten und Eigenschaften des Hermes aufgezählt, sondern es wird einfach ein Vorkommnis berichtet, welches keinen der besonderen Züge einer Gottheit an sich hat. Dann aber muss ich doch auch darauf hinweisen, dass an sich die Vorstellung sehr wohl sich mit dem Wesen des Gottes verträgt. So berichtet uns Theophrast: „Alle diese Reibhölzer fangen leichter und besser beim Nordwind Feuer als beim Südwind“. Da ist es denn nun gar nicht unnatürlich, wenn auch Hermes als Erfinder des Feuerzeuges gepriesen wird, und ich denke, dies wäre sicher in viel ausgiebigerem Masse geschehen, wenn wirklich der naive Urmensch Steinthals einem unwahrscheinlichen Vorgang in der Natur, der vom Winde bewegten und in des Astes Höhle geriebenen Schmarotzerranke die Gewinnung des Feuers durch Reibung abgesehen hätte.

Erschliesst Bergk den Genuss des Fleisches, welcher durch Gewinnung des Feuers vermittelst des Reibholzes bedingt wird, nach dem im Hymnus von Hermes den Göttern dargebrachten Stieropfer, eben aus der berührten Thätigkeit desselben, so kann ich mich dieser Annahme deshalb nicht anschliessen, weil in diesem Hymnus die allgemeineren Beziehungen des Hermes auf den Gebrauch des Feuers bei dem Opfer und im alltäglichen Küchendienst des Menschen vermisst werden: die Feuerentzündung wird eben von Hermes nur einmal geübt, bei Gelegenheit, und nicht als Ausfluss seiner Gewohnheit.

Somit ergibt uns die griechische Überlieferung von Phoroneus das Feuer als Kulturelement, wahrscheinlich ursprünglich der feuchten Wärme des aufspriessenden Triebes entnommen, in den Gewächsen des Ackerbaues, durch deren Pflege das sesshafte Leben erst ermöglicht ist, mit seiner höheren Bildung, — von Prometheus die Bedeutung des Zunders als Feuerbewahrers, das bereits vorhandene Feuer in seinem kleinsten Teile zu bergen, um es dann zu neuer Glut zu entfachen, und vielleicht den An-

klang an eine Sitte, einen Funken des heiligen Feuers in dem Marke der Narthexstaude zu bergen, um nach ausgeführter Bergung und heimlicher Entwendung dasselbe den Zwecken des alltäglichen Lebens dienstbar zu machen — von Hermes den Einfluss des Windes auf die Gewinnung des Feuers.

Alles in allem genommen finden wir in der griechischen Überlieferung als wesentlich neue Züge in denjenigen Gestaltungen, welche solche des Feuers sind oder mit demselben in Verbindung gesetzt werden, das Hervortreten der Komik, des Zunders, des Windes.

Kapitel VII.

Wir wenden uns jetzt dem Feuergott der Inder zu, also Agni. Im Indischen ist bekanntlich Agni die Bezeichnung für das Feuer, wie der Name des Gottes des Feuers.

Aus den Veden erfahren wir, dass Agni drei Formen der Erscheinung zeigt, und zwar als irdisches Feuer, als Blitz, als Sonne. Es ist nun höchst bemerkenswert, dass gerade die Veden der älteren Zeit Agni als irdisches Feuer besingen, welches den Sterblichen das unschätzbare Gut ist: in den Veden der späteren Zeit tritt er dagegen mehr im Opferfeuer hervor.

Aber wir können uns auch weitere Beziehungen des Agni aus der indischen Überlieferung erschliessen, wenn Agni auch der Sohn des Himmels und der Erde genannt wird.

Das wäre also Agni in seinen Beziehungen zu dem Lichtglanz des Himmels, wie dem Erd- oder vulkanischen Feuer.

Bevor wir nun in die meist behandelte Agni-Mythe näher eingehen, scheint es angebracht, uns über die Art der Überlieferung klar zu sein.

So stellen wir denn fest, dass dieselbe religiösen Gesängen, Hymnen entnommen wird. Nun ist aber eigentlich jeder Hymnus jeden Volkes seinem Wesen nach mit Übertreibung gesättigt; kommt dazu, dass der Dichter des Hymnus einem Volke entstammt, dessen Einbildungskraft klare Gestaltenbildung versagt ist, wie dem Inder, so ist es nur natürlich, dass jene religiösen Denkmäler der Industiefebene alles andere zu bieten vermögen, als eine klare und scharfe Ausprägung von sprachlichem Ausdruck und mythischer Gestalt. So haben wir es erleben müssen, dass die gelehrte englische Schule dieselben Thaten derselben Vedengötter aus der Sonne hervorgehen lässt, während die deutschen Sprachforscher dieselben Thaten derselben Vedengötter auf das Gewitter beziehen. Wenn nun das möglich gewesen ist und ein solcher Widerspruch in den Schriften dieser Forscher noch heute sich findet, so müssen wir zugestehen, dass entweder die Veden unklar berichten oder dass die Sprachforscher die unglücklichsten Erklärer der alten Mythen sind. Jedenfalls hat sich jeder vorsichtige Forscher davor zu hüten, von den Veden ausgehend die Einzelheiten der übersprudelnden indischen Ausdrucksweise als mythische Gestalten der übrigen Arier erweisen zu wollen, wie wir denn allein in dieser Abhandlung die Gleichsetzung der Beinamen des Agni yaviṣṭha mit Hephaistos, bhuraṇgu mit Phoroneus und mittelbar Feronnia einfach zurückzuweisen hatten, wohl aber wird er gut thun, sich durch eingehende Übung in dem Erkennen des

Wesens einer Sagengestalt und ihrer Äusserungen und Thaten sowie durch Beachtung der Art des Berichtes klarer gestaltender Arier oder Turanier zu schulen, bevor er wagen darf, in der Hoffnung zu erstrebenswertem Ziele zu gelangen, in die Industiefebene einzudringen und ihre Überlieferungen, ohne in den Dschungeln der Vedendichtung seine klare Einsicht zu verlieren.

Und nun lassen wir die Veden selbst uns belehren.

Von Agni als Gott des irdischen Feuers lesen wir:

„Dem beim Altare sitzenden, von freundlicher Macht, dem starkblitzenden bring was seine Geburtsstätte (zugleich) die Speise dem Agni.

Nach Speise greift der Zweien Sprössling zu dreien Malen; im Laufe des Jahres wächst das Verzehrte wieder auf; mit eines andern Rachen und Zunge als edler Stier, mit eines andern verzehrt er als Elefant die Bäume."

Hier haben wir also Agni als Spross der Zwei, also der Unterlage und des Reibholzes, und zwar zunächst als Opferfeuer, als Stier seine Speise verzehrend wie als Elefant; seine Speise sind die Bäume, also das Holz.

Dann heisst es:

„Wenn er über die grosse Fläche gewaltig hinstreift, geht er einher anhauchend (mit Glut) krachend und sausend."

„Der sich gleichsam sie schmückend anschmiegt an die gebräunten (Pflanzen), wie ein Stier seine Kühe läuft er stark brüllend sie an; seine Kraft übend, lässt er seine Formen erglänzen, wie ein unerfassbarer furchtbarer (Stier) schüttelt er die Hörner."

Hier würde Agni als Wild- und Waldfeuer zu denken sein, wenn sich dem Hymnusdichter nicht das Opferholz in einen Wald verwandelt hat.

Dasselbe würde auch der folgende Vers ergeben: „Leckend an dem Oberkleide der Mutter" (der Unterlage also) „verbreitet er sich mit sehr beweglichen Tieren über das Feld aus, Kraft gebend dem, was Füsse hat, nach allen Seiten leckend, geht er den Pfaden des Falken nach."

Das wäre die zur Höhe emporzüngelnde Flamme des Wildfeuers, wenn der Hymnendichter klare Vorstellungen bietet.

Doch das mag in dieser Beziehung genügen. Wir gehen nun zu Agni als dem Blitze über. Da finden wir Agni zunächst genannt:

„Der Wasser Kind von raschem Flug."

Das ist offenbar Agni als Blitz und in diesem Falle kann das Wasser wohl nur das Nass der Wolken sein.

So wären wir zu der Gewitterwolke als Wasser gelangt.

Ist dieser Ausdruck schon seltsam genug, so streift eine solche Ausdrucksweise das Gebiet des Unverständlichen, wenn es heisst:

„Die einen fliessen schon zusammen, die andern kommen erst heran, das gemeinsame Behältnis füllen erst die Flüsse: ihn, den Kleinen, den Strahlenden, das Kind der Wasser, haben rings die Wasser, die reinen, umrungen."

Das wären die Gewitterwolken als Flüsse. Dann lesen wir weiter:

„Ihn stellen glänzend dar, ihn bedienend, die Wasser, die jugendlichen Frauen den Jungen, sie, die nicht lächeln."

Das wären die Gewitterwolken als jugendliche tieferste Frauen.

Nicht anschaulich, unklar, ausschweifender Ausdrucksweise angehörig sind solche Worte wie:

„Er mit hellen Flammenbüscheln erglänzt mächtig auch ohne Holz bei uns, in Milchsaft gehüllt, in den Wassern.“

„Wie in Höhlengänge ist er gleichsam in die Wasser eingedrungen, er trinkt die Milch derer, die zum erstenmale gebären“

So haben wir denn aus den wenigen früheren und den jetzigen Anführungen aus den Veden selbst gesehen, dass die indische Ausdrucksweise und die aus Bildern und Vergleichen gewonnenen Gleichsetzungen so ziemlich aus allem alles zu deuten erlauben.

Wir werden uns nun aber auch nicht wundern, dass solche Gelehrte, welche aus den Veden heraus die Mythen der Arier erschliessen wollen, leicht irre zu gehen pflegen. Das zu erweisen, wenden wir uns jetzt dem Agni-Mythus zu, welcher die ursprünglich himmlische Herkunft des Agni erweisen soll, das irdische Feuer gewonnen aus dem Blitzfeuer.

Nach Wecklein wäre der indische Mythus folgender: Agni, das zum Gott gewordene Feuer, kommt den Menschen vom Himmel herab. Er wird, da er von der Erde verschwunden, durch Mâtariçvan von den Göttern zurückgeholt und den Bhṛgu's gegeben oder aus einer Höhle von den Bhṛgu's her entzundet oder auch von den Bhṛgu's selbst geholt und unter die Menschen versetzt; die Bhṛgu's aber sind die leuchtenden, glänzenden, die Blitze (von bhrâg *φλέγω*, fulgeo). Dann sagt Wecklein weiter: „Wenn Agni selbst Mâtariçvan genannt wird, so liegt dem die ursprüngliche Vorstellung zu Grunde, dass das Feuer im Blitz von selber auf die Erde niederfährt.“

Darauf macht uns Wecklein mit der Thatsache bekannt, dass ein häufiger Beiname des Agni Pramati ist, Vorsorge also, vorsorgende Klugheit.

Nun zieht Wecklein die Folgerungen und erklärt: „Durch Verbindung und Vermengung dieser Vorstellungen von der Entstehung des Feuers wird der Feuerreiber *προμηθεύς*“ — nein, nicht Prometheus ist der indische Feuerreiber, denn dieser heisst pramantha, Prometheus aber birgt den zündenden Funken im Zunder, im Mark der Narthexstaude, welche niemals als Drehstab gedient hat, noch ihrer Beschaffenheit nach zu dienen vermochte — „zum Agni Pramati und Mâtaricvan, der Feuerreiber zum vorsorglichen *πυρφόρος*“ — nein, Prometheus hat den Namen *πυρφόρος* als Feuerträger, die Fackel in der Hand, wie Hermes *κριοφόρος* heisst als Widderträger — „welcher einen feuerfangenden Strauch, am Feuer des Himmels entzündend, auf die Erde bringt.“

Somit wäre das Ergebnis von Weckleins Darlegung als erstes das irdische Feuer, daraus entsteht der Feuergott, er verschwindet von der Erde und wird nun wieder auf dieselbe herabgeholt, und zwar von Mâtariçvan, dann den Bhṛgu's übergeben, die aber selbst die Blitze sind.

Das ist an sich schon kraus genug gedacht, und diese krause Vorstellung wird gesteigert, wenn nach Wecklein Agni als Mâtariçvan nun selbst der Blitz sein soll; eine Verbindung und Vermengung verschiedener Vorstellungen soll dann zum Feuerreiber Prometheus führen, welcher als vorsorglicher *πυρφόρος* einen feuerfangenden Strauch am Feuer des Himmels entzündet.

Doch genug dieser Art von Spielen der Einbildungskraft solcher Forscher unserer Zeit.

Es ist nun allerdings richtig, dass Agni besonders in den Opferhymnen besonders der späteren Vedenzeit als von der Erde verschwunden vom Priester auf dieselbe zurückgerufen wird.

Das heisst also: die Menschen haben das Feuer und kennen seinen Gebrauch; zum Opfer wird heiliges und reines Feuer verlangt. Da die Flamme des verlöschenden irdischen Feuers aufzuschweben scheint, so ruft es der Priester vom Himmel wieder zur Erde hernieder. Nun stellt sich aber das Feuer von der Sonne nur mittels des Brennspiegels ein, der Blitz auf Geheiss aber überhaupt nicht. Da nun nun auch die Sonne nicht alle Tage scheint, so machte sich ein Feuerzeug für trübes Wetter notwendig. Dazu verwandte der Inder als Unterlage ein Stück von der Ficus religiosa, nach Kuhn einer Schmarotzerpflanze, also mit weichem, schwammigem Holze. Dann wurde ein Drehstab aus hartem Holze genommen. So wurden Unterlage und Drehstab zu den Eltern des Agni, der Feuergott ihr Spross. Aber der indische Priester und der Hymnensänger hatten daran nicht genug, das so gewonnene irdische Feuer als solches zu bezeichnen; da dasselbe ein heiliges war, so wurde Agni selbst geheiligt und er in dieser Eigenschaft als Spross des Himmels gepriesen; zugleich wurden der irdischen Geburt des Agni dämonische Nothelfer gegeben. Aber auch diese Nothelfer weisen auf irdische Geburt hin.

So ist Mâtariçvan nach Roth als der in der Mutter schwellende, aus ihr hervorgehende zu bestimmen, nach Kuhn hat Vaya oder Vâta, die Gestaltung des Windes, das Beiwort Mâtariçvan. Diese Angaben genügen, denke ich, die Beziehungen des Mâtariçvan zu Agni in erwünschter Klarheit zu erschliessen; der Not- und Geburtshelfer kennzeichnet sich als der Windhauch — wir entsinnen uns, was Theophrast über den Wind bei dem Feuerreiben berichtet und dass Hermes der Windgott das Feuer im Hymnus entzündet — und somit als die dämonische Kraft, welche den abgemürbelten Zunder, in welche der Glimmfunke gefallen, anschwellen macht und Agni, das Feuer, erzeugt.

Der von der Höhe herniederrauschende und den Funken zum Feuer anfachende Wind wird nun — und diesmal ganz sagenhaft-natürlich, zu dem Dämon, welcher Agni selbst vom Himmel herabholt.

Andere Herbeifuhrer oder Not- und Geburtshelfer sind dann noch die Bhṛgu's, ist Angiras, Atharvan. Nun werden wir uns gern gefallen lassen, dass die Bhṛgu's sprachlich als die Leuchtenden erklärt werden, Atharvan nach dem Zend als der Feurige, Angiras von Wilkins als derselben Wurzel entsprossen wie Agni.

Wenden wir dieses sprachliche Ergebnis auf die irdische Feuergewinnung an, so würden auch diese Not- und Geburtshelfer die einzelnen sich eutwickelnden Vorgänge bei der Feuerreibung selbst bezeichnen, und zwar das Aufleuchten des Funkens, wie das Aufflammen und in flammender Glut Erstrahlen des Feuers.

So hätten uns auch diese Gestaltungen der indischen Einbildungskraft nur wieder gezeigt, dass sie ihren Ausgang von der Gewinnung des irdischen Feuers genommen, dass alle die Beziehungen zu Agni als Himmlischem

erst späterer Zeit und dem wuchernden Spiele der üppigen Phantasie des indischen Hymnensängers angehören.

Und nun verlassen wir die Feuersagen der Inder, um uns zum Schluss den Persern zuzuwenden.

Kapitel VIII.

Es ist bezeichnend, dass Kuhn und seine Anhänger den Drehstab- und Prometheus-Mythos nicht auch bei den Parsen zu erweisen vermochten; wir finden bei Kuhn nur die dahinzielende magere Bemerkung, dass auch die Perser die Entzündung des Feuers durch Reibung kennen. Es wäre unnatürlich, denke ich, sollte denselben der Gebrauch des Reibfeuerzeuges abgesprochen werden, so seltsam auch die Erwähnung desselben ist, wenn Kuhn nach dem Bundehesch bei Anquetil II p. 378 anführt: „ils tirèrent le feu de l'arbre konar (en frottant le bois) avec un sabre."

Hier ist also der Drehstab ein Säbel und als solcher allerdings recht hübsch weit von einer Vergleichung mit der Zunder bergenden Narthexstaude, dem Lorbeer, dem Blitz entfernt.

Dafür bietet uns aber das heilige Buch des Zoroastrismus folgende Aufzählung der heiligen Feuer: vgl. Avesta (übersetzt von C. de Harlez, Paris 1881, S. 299, 300):

„Und Du, o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, reiner Herr der reinen Welt.

Wir verehren das Feuer Bereziçavo,
- - - - Vohufryâno,
- - - - Urvazista,
- - - - Vâzista,
- - - - Çpenista.

Wir verehren das Feuer, den Herrn der Wohnung, geschaffen von Ahura, den Sohn des Ahura, den reinen Herrn und alle (Arten von) Feuer."

Diejenigen Forscher, welche den Blitz als den Ausgangspunkt so ziemlich der gesamten Mythologie aller Völker ansprechen, sind auch in der Erklärung des Namens des Ahura Mazda zu dem von ihnen begehrten Ergebnis gelangt. So wird jetzt allerdings vielfach Ahura aus Varuna hergeleitet, dieser aber mit Dyâus zu einer Einheit verbunden — und dieses Dyâus Asura wäre dann der gewünschte Blitzgott.

Nun muss ich denn doch zunächst dagegen mich aussprechen, dass Varuna überhaupt der Blitzgott ist; denn entweder ist der Name auf var decken zurückzuführen --- und dann ist Varuna die Gestaltung des alles umschliessenden und bedeckenden Himmels — oder er ist nach Ludwig der Wollende, Herrschende, Befehlende und hat dann erst recht nichts mit dem Blitze zu thun.

Wie der Name im Zendavesta vorliegt, ist die Erklärung Ahura der Herr, Mazdâo der Weise, und es ist richtig, was C. de Harlez sagt: „Wenn Ahura Mazda die unbewegten Himmel bewohnt, so ist er auch nicht der Himmel selbst."

Aber ebenso richtig ist, dass das Feuer, und dieses hauptsächlich, der Sohn des Ahura Mazda genannt wird. Nun unterscheidet der Zendavesta

fünf Arten von Feuer, und zwar das Feuer Bereziçavo, das in der Erde, also das vulkanische Feuer, wie dasjenige, welches wie in Baku der Erde entströmt: Vohufryâna, das Feuer im Leibe des Menschen und der Tiere; Urvazista (âušadha, Ludwig), das Feuer in den Pflanzen; Važista (vâidyuta, Ludwig), das Blitzfeuer; çpénista — hier gibt Ludwig das heiligste (Feuer), das sich bei Ahuramazda befindet, C. de Harlez: das (heilige) Feuer des häuslichen Gebrauchs — mit der weiteren Erklärung, dass çpénista nach dem Pehlwi das Feuer bei Ahuramazda ist, nach dem Bundehesch das gewöhnliche Feuer; die Erklärung glaubt C. de Harlez darin zu finden, dass çpénista das Feuer des Altares ist. Wie dem nun auch sei, so viel ist jedenfalls durchaus sicher, dass çpénista selbst als heiligstes Feuer bei Ahuramazda nicht das Blitzfeuer sein kann, da eben Ahuramazda nicht der Gewittergott ist.

Im übrigen redet diese Aufzählung des Avesta von den verschiede- Arten des Feuers eine Sprache von überwältigender Deutlichkeit. Wohl hat das Blitzfeuer darin seine Stelle, aber diese Stelle ist eben in der Reihenfolge die vierte. Vor allem aber beweist die Verehrung des Erdfeuers wie des Feuers in den Menschen und Tieren wie in den Pflanzen — wir entsinnen uns, wie wir aus den Sagen und Mythen verschiedener Völker zu dem Feuer in der Brust des Menschen wie zu dem Feuer als der feuchten Wärme in der Pflanze gelangt waren, wo eben einfach an den Blitz als Ursache des Feuers nicht zu denken war — dass der Bewohner jener Landschaft Asiens, in welcher wir mit unseren Gedanken jetzt weilen, auch in den frühen Zeiten nie die Vorstellung gehegt hat, dass alles Feuer dem Blitz entstammt; und selbst wenn çpénista als Altarfeuer verehrt wird als das Feuer, welches ursprünglich bei Ahuramazda ist, so würden wir damit allenfalls zu dem heiligen Feuer gelangen können, welches der Sonne entstammt, nie aber zu demjenigen des Blitzes, denn wie Römer und Grieche, so mag auch der Perser das heilige Feuer des Altars mittels des Brennspiegels — oder phönikischen Glases — der Sonne entlockt haben.

Und nun kehren wir noch einmal zu dem Inder Agni zurück.

Winternitz gibt in seiner Schrift: Der Sarpabali, ein altindischer Schlangencult, Wien 1888, S. 28 die Überlieferungen aus dem Indischen:

„Der Du in den Wassern entstanden, in dem See gewachsen, und selbst in der Hand der Götter bist, Du, o Agni, Indragesandter, lass uns kein Leid widerfahren. Heil.

Du bist Schutz, Du bist Rettung, Du bist Schirm: durch Speise schützest Du die Menschen, durch Gras das Vieh, durch Löcher die Schlangen, durch Opfer die Götter, durch Opfertrank die Manen. Heil.“

Hierzu lesen wir die Bemerkungen: „In den Wassern entstanden“ heisst Agni als der Blitz, der aus der Wolke entspringt; „in der See gewachsen“ (sarovṛiddha) heisst er als Vâḍava (Vâḍava oder Bâḍava ist das unterseeische Feuer, ein mythologisches Wesen, aus Feuer bestehend, mit einem Pferdekopfe, welches am Grunde des Meeres wohnt). Selbst in der Hand der Götter (devânâm api hastya, Comm.: haste bhava hastya) ist Agni wohl wieder als Blitz „Lass uns kein Leid widerfahren“, nämlich von seiten der Schlangen, sagt der Kommentator.

Den zweiten Vers erklärt der indische Kommentator folgendermassen: „Durch Speise schützt Agni die Menschen, d. h. er macht die Speisen geniessbar in der Form des Kochfeuers und bewirkt die Verdauung als Verdauungsfeuer. Durch Gras schützt er das Vieh: denn im Feuer wird geopfert, durch Agnis Bemühung entsteht der Regen und infolge des Regens wächst das Gras. Durch die Strahlen der Sonne wird die Erde ausgetrocknet und es entstehen Löcher, welche den Schlangen Schutz gewähren; Feuer und Sonne sind nicht viel verschieden, also schützt Agni die Schlangen durch Löcher. Götter und Manen erweist sich Agni hilfreich, da er denselben die Opferspeise, Brandopfer, zuführt.“

Das wäre also nach indischer Anschauung, verbürgt durch den indischen Kommentator selbst, Agni als Gestaltung des Blitzes, des unterseeischen — also offenbar vulkanischen Feuers im Meere — des Kochfeuers, des Verdauungs- oder Magenfeuers, der feuchten Wärme des Wachstums, des Sonnenfeuers, des Feuers des Brandopfers — somit Beachtung und Verehrung fast einer jeden Art von Feuer, und deshalb auch des Blitzfeuers; aber mit nichten des Blitzes allein, mit nichten des Reibfeuers allein als des ausschliesslich heiligen und zu verehrenden Feuers, am allerwenigsten aber als die Gestaltung nur jenes Reibfeuers der Einbildungskraft, welches einige Gelehrte der letzten Jahrzehnte dieser unserer Zeit in ungewöhnlich unklarer Art der Anschauung von einem Urmenschen im Walde beobachtet werden lassen, und zwar nach seinem Entstehen hin, um dann diesen Vorgang von dem Urmenschen nachbilden, darauf an den Himmel versetzen, sodann den Blitz in einen Vogel auf der Esche des Himmels ruhend verwandeln und als solchen in das Holz des Waldes dieser unserer Erde eingehen und nun darin ruhen zu lassen, um darauf diesen im Holz als Vogel ruhenden Blitz unter gänzlicher Verkennung von der thatsächlichen Verwendung der verschiedenen Hölzer des Reibfeuerzeuges entlockt zu denken und ihn als den indischen Gott des allein heiligen Feuers zu deuten, den indischen Drehstab aber als den Griechen Prometheus.

Hat sich uns so die Thatsache erschlossen, dass die Sprachgelehrten unserer Zeit das Ihre gethan, unter Missachtung der klaren Einsicht in das Wesen der Dinge, wie wir solche bereits in dem Avesta gefunden, wie bei dem indischen Kommentator der Veden, die Feuergottheiten der Arier in leere Scheingestalten ihrer eigenen Einbildungskraft zu verwandeln, trotz — oder auch wohl eben wegen des Blitzes, welcher ihnen sachlich der Urheber so ziemlich aller Gestalten der Mythen, Sagen und Märchen aller Völker der Erde ist — offenbar haben sie das Wort des Apelles nicht als auch für sie gesprochen vernommen — so war es uns doch schliesslich gelungen, nach umfassender Kenntnisnahme und vorurteilsloser Prüfung der verschiedenartigsten Überlieferungen der arischen Völker, durch das Grau jener Lehrmeinungen hindurch zu der flammenden Glut des lichten Feuers und der verschiedenen Art seiner Entstehung auf dieser unserer Erde vorzudringen, welchem die Schmiededämonen und Feuergottheiten der Arier entstammen, mit denen das Feuer als lebenerhaltende Macht im Menschen wie im Tier, wie als Wachstum in der Pflanze, im berauschenden Trank, nicht minder aber auch als Glut der Empfindung, seine innige Verbindung eingegangen ist, wie solches seit einigen Jahrtausenden die Worte des Avesta

bezeugen — nicht minder des indischen Kommentators der Veden — wie die Sagen der übrigen Arier — wovon obbesagte Gelehrte unserer Zeit, welche sich als die allein berechtigten Vertreter der vergleichenden Mythologie hinzustellen belieben, um mit dem Schein des Rechtes den Stab brechen zu können, nach ihren Schriften zu urteilen, nicht einmal die nötige Kenntnis haben, worüber richtig zu urteilen für sie demnach eine Unmöglichkeit ist und sein muss.

Der Weg, welchen wir zurückgelegt haben, war ein weiter; um auf demselben zum Ziele zu gelangen, vermochten wir die Aussprüche der Veden als weisende Worte zu deuten wie diejenigen des Avesta, allein wir zogen es vor — und ich meine mit dem Rechte, welches wir auszuüben geneigt sein werden, wenn es gilt, ein Ergebnis zu gewinnen, das auf gesicherter Grundlage ruhen soll, zu dessen Feststellung wir uns für befähigt halten dürfen nach genauester Kenntnisnahme der Verhältnisse, unter der Beachtung und Prüfung der Wechselbeziehungen unseres eigenen Denkens und Empfindens mit demjenigen unserer Eideshelfer, unserer Brüder und Väter, unserer Sippen und Magen, der Bewohner unserer heimischen Gelände wie der Gestade, welche die Meere seiner Küsten umfluten — von diesen Gesichtspunkten ausgehend, uns zunächst an unsere Vorfahren zu wenden, an diejenigen der heutigen Skandinavier, Angelsachsen und fränkischen Romanen, und sodann an die noch jetzt lebenden Wenden, Lithauer und Žamaiten, um erst dann über Gallien, Rom und Athen in Asiens Gefilde einzuziehen. Dass wir die Ausführung dieses Weges in der berührten Art nicht zu bereuen gehabt haben, dafür treten, denke ich, eben die Ergebnisse ein, die wir in dieser Abhandlung gewonnen haben, welche den Feuersagen der Arier gewidmet war und unter den Göttern und Dämonen, von denen dieselben berichten, vor allem der Schöpfung des germanischen Geistes, Wieland dem Schmied.

Sagen aus der Provinz Sachsen.

Mitgeteilt von Verschiedenen.

1. Pumput.

on Pumput wissen sich Müller und Knappen gar viel zu erzählen; bald hat dieser Knappe dies von ihm gehört, bald jenes, und mancher Müller hat zu seinem Schaden erfahren, dass sein zugewanderter Knappe kein anderer als Pumput gewesen ist, besonders wenn er mit demselben nicht gut umgegangen war oder ihm keine gute Bewirtung hatte angedeihen lassen.

So war Pumput auch einmal bei einem Müller in einem Dorfe nicht weit von Magdeburg zugewandert und dort in Dienst getreten. Der Müller wollte sehen, ob der neue Knappe seine Sache verstehe und hiess ihn die Mühlsteine schärfen. Es war kalt und so kam es, dass dem neuen Knappen die Arbeit nicht recht von statten ging: er klagte, dass ihm die Hände verklammten, ballte dieselben zusammen und blies seinen warmen Atem hinein. Der Müller hielt das für Zeitvergeudung und schalt deshalb auf den Knappen. Allein dieser steckte den Stiel seiner Steinpicke in das Loch des Mühlsteins hinein, nahm die Last über die Schulter und ging damit, als hätte er ein leichtes Bündel zu tragen, wohlgemut ab in die Stube. Hinter dem Ofen setzte er den Stein nieder, wärmte sich nun erst in aller Gemächlichkeit die Hände, und dann schärfte er den Stein. Darauf liess er den Stein ruhig an Ort und Stelle liegen und ging in das Wirtshaus.

Nun ging dem Müller eine Ahnung auf, wer sein Knappe war. Da er den Stein nicht selbst wieder an Ort und Stelle bringen konnte, so musste er dem Knappen nachgehen. Der neue Knappe zeigte sich auch bereit, den Stein wieder an Ort und Stelle zu tragen und einzusetzen, wenn ihm der Müller Lohn für seine Arbeit geben und gute Bewirtung angedeihen lassen wolle. Der Müller war dazu gern bereit. Darauf ging der neue Knappe mit in die Mühle, nahm den Stein, als wäre er ein Stück Holz, und trug ihn an Ort und Stelle.

Nachdem er seinen Lohn erhalten und tüchtig gegessen und getrunken hatte, zog Pumput wieder von dannen.

Seeger.

2. Der Spuk in der Scheune.

Eines Tages waren zwei Drescher in einem Dorfe bei Magdeburg in eifriger Arbeit, da geschah es, dass plötzlich über die Tennenwand eine Garbe nach der andern auf die Diele geflogen kam; bald lagen so viel Garben auf der Tenne, dass die Drescher ihre Arbeit einstellen mussten. Das kam den Arbeitern gar sonderbar vor, denn sie wussten, dass niemand in der Scheune war, welcher die Garben hätte werfen können, und von selbst konnten dieselben doch auch nicht auf die Diele gefallen sein, denn die Banse im Tass war niedriger als die Tennenwand; sie sahen auch niemand, als sie auf die Leiter kletterten und in das Tass hinabsahen. Kaum aber waren die Drescher wieder an ihre Arbeit gegangen, so begannen die Garben von neuem aus dem Tass auf die Tenne zu fliegen.

Als die Arbeiter nun ihrer Not keinen Rat wussten, fiel auf einmal einem der Drescher ein, dass er gehört hatte, wenn man nicht aus noch ein wüsste, so müsse man thun, als ob man den Spuk für einen richtigen Menschen halte und ihn darauf anreden. Das that denn auch einer von den Dreschern und sagte nach dem Tass zu: „Here man nu up, Våder, wi hebben nu enoch Korn up de Daele.“

Von dem Augenblick an fiel keine Garbe mehr auf die Tenne und die Drescher wollten wieder an die Arbeit gehen; sie machten sich daran, die Garben wegzuräumen.

Indem kam der Bauer auf die Tenne. Die Drescher erzählten ihm alles, was sich zugetragen hatte. Der Bauer hörte ruhig zu, dann sagte er: „Jo, jo, man sollte et går nich glöben, wat alles in de Welt passirt. Abber nu sid man stille, nu ward Juch ok nischt mehr tue stöten, droscht man ruig wieder.“

Die Drescher thaten, wie ihnen gesagt war, und es blieb denn auch in der That fortan alles ruhig. Rose.

---

3. Der Spuk in den Hürden.

Den Schäfern trägt sich mancherlei zu, wenn sie des Nachts bei ihren Schafen auf dem Felde in ihrer Hortkarre liegen; gewöhnlich geschieht das aber an solchen Stellen, von denen man schon weiss, dass es dort nicht ganz richtig ist. So erzählte ein alter Schäfer, dass er in seinen jungen Jahren als Schafknecht nach einem Dorfe bei Magdeburg gekommen sei. Der Schäfer, für den er zu hüten gehabt, hätte ihm gesagt, bevor er mit seiner Herde ausgetrieben sei, dass er den Abend an einer Stelle seine Hürden aufschlagen müsse, wo es spuken würde. Er solle sich daran nicht kehren. Der Spuk würde sich drei Nächte hintereinander wiederholen, dann aber werde er davor Ruhe haben.

Als es nun Abend geworden sei, habe er an der betreffenden Stelle die Hürden aufgeschlagen, die Schafe in dieselben hineingetrieben, dann sei er in seine Karre gekrochen und habe die Klarinette gespielt, um sich die Zeit zu vertreiben. Endlich sei er eingeschlafen.

Da, es möge wohl um die elfte Stunde gewesen sein, wäre er plötzlich aufgeschreckt, denn die Schafe seien unruhig geworden und der Hund

habe laut gewinselt. Sofort sei er aus der Karre gekrochen, um zu sehen, was es gäbe. Da habe er denn gesehen, wie die Schafe erst ängstlich hin und her gelaufen seien. Sie hätten dabei vor Angst gestöhnt und geprustet. Er habe den Hund angerufen, aber obschon er den bissigsten Hund in der ganzen Gegend gehabt hätte, so habe dieser gar nicht auf ihn gehört, sondern nur um so lauter gewinselt und sich tiefer unter der Karre verkrochen. Darauf habe er sich an der Karre aufgestellt und die Schafe gelockt. Der Lockhammel hätte sich auch an ihn gedrängt, und diesem hätten sich die Schafe angeschlossen, aber in langen Reihen, und dann hätten diese Reihen immer hin und her gewogt, als sei jede Reihe eine grosse Schlange gewesen, welche sich hin und her winde. Das habe so eine ganze Weile gedauert. Schliesslich habe er gewettert und geflucht, um den Spuk zu verscheuchen, aber auch das habe nichts genützt. Endlich habe es auf dem Turme des Dorfes zwölf geschlagen. Sobald der letzte Schlag verhallt sei, wäre der Spuk vorbei gewesen, die Schafe wären ruhig geworden und der Hund sei unter der Karre hervorgekommen. Da habe er noch ein Weilchen still bei den Horten gewartet, dann sei er wieder in seine Karre gekrochen und endlich auch eingeschlafen.

Am folgenden Tage habe er alles einem Knechte aus dem nächsten Dorfe erzählt. Der Knecht habe an keinen Spuk geglaubt und über seine Erzählung gelacht, endlich aber gesagt, wenn sich doch dort ein Spuk zeigen solle, so werde er ihn schon vertreiben. Zu dem Zwecke sei der Knecht am Abend wieder zu ihm gekommen, um die Nacht bei den Horten in der Karre zu verbringen. Sie hätten sich erst etwas erzählt, dann seien sie müde und still geworden. Aber richtig, um die elfte Stunde habe der Spuk wieder angefangen sein Wesen zu treiben, genau wie in der vorigen Nacht. Er sei wieder zu den Schafen gegangen und auch der Knecht habe die Karre verlassen gehabt; diesmal habe er kein Wort mehr gesagt, und der Knecht sei so ängstlich geworden, dass er selbst da, als der Spuk mit dem Glockenschlag zwölf sein Ende gefunden, nicht gewagt habe, nach Hause zu gehen; derselbe sei während der ganzen Nacht bei ihm in der Karre geblieben.

Auch die dritte Nacht habe sich der Spuk wiederholt, dann aber sei Ruhe gewesen, so oft er auch später noch auf der Stelle gehürdet habe.

Der Knecht habe aber in seinem ganzen Leben nicht wieder über einen Spuk zu lachen gewagt, wer ihm auch von einem solchen erzählt habe.

Eberth.

4. Der Spuk im Teiche.

Auf dem Wege von Loburg nach der Freiheit zu liegt ein Teich, von dem man erzählt, dass es in demselben spukt. Dass es mit dem Spuke dort seine Richtigkeit hat, haben auch einmal drei Knechte erfahren. Einstmals waren sie nämlich gegen Abend auf ihrem Wege bis an den Teich gekommen. Als sie am Rande des Teiches waren, fing es an im Wasser zu prusten und zu schnaufen und dann kam es brausend auf sie zugefahren. Da hätte die Knechte nichts zu halten vermocht; eilig liefen sie davon und erzählten allen, was ihnen mit dem Spuk im Teiche geschehen war.

Eberth.

5. Der Schatz unter der Tenne.

In einem Dorfe bei Magdeburg ist ein grosser Schatz zu heben. Derselbe liegt unter der Tenne einer Scheune, welche einem reichen Bauer gehört. Um den Schatz wissen viele Leute im Dorfe und gar mancher hat schon den Versuch gemacht, denselben zu heben, aber das Vorhaben ist bis jetzt noch niemand geglückt. Das kommt aber davon, dass die Leute nicht wissen, wie es eigentlich um den Schatz steht. Denselben kann nämlich nur eine nackte Jungfrau heben, wenn sie in der Nacht zwischen elf und zwölf Uhr auf einem schwarzen Bock auf die Tenne reitet.

Chr. Veckenstedt.

---

6. Das Schatzfeuer.

Eines Abends befand sich ein alter Schäfer, welcher in einem Dorfe bei Magdeburg wohnte, auf dem Heimwege. Er hatte nach seinen Schafen gesehen, denn am Tage zuvor war bei ihm ein Schäferknecht in den Dienst getreten, welcher nun die Schafe in der Nacht hürden sollte. Nachdem sich der alte Schäfer überzeugt hatte, dass alles in Ordnung war, befand er sich, wie gesagt, wieder auf dem Wege nach seinem Dorfe. Unterwegs gesellte sich noch ein Arbeiter aus demselben Dorfe zu ihm, welcher über Feld gearbeitet hatte und nun auch erst so spät wieder heimkehrte.

Wie die beiden so miteinander dahingingen und sich etwas erzählten, sahen sie neben dem Wege auf dem Felde ein Feuer brennen. Daran merkten sie, dass dort nicht alles richtig war, deshalb gingen sie schweigend an der Stelle vorüber. Es schickte sich nun aber, dass sie auch am nächsten Abend denselben Weg zu machen hatten. Wieder sahen sie auf derselben Stelle ein Feuer brennen. Diesmal gingen sie darauf zu. Als sie aber an das Feuer kamen, sahen sie, dass ein grosser, schwarzer Hund vor demselben lag. Da sprach der alte Schäfer zu dem Knecht: „Nu kiek mål det Fier un den Hund an. Dåran kannst Du marken, det då en Schatz lieht, abber der is nich for uns, süss lege dort der Hund nich. Kumm un lot uns ruig nå Huse gân.“

Das thaten sie denn auch und niemand hat jemals erfahren, ob der Schatz gehoben ist oder heute noch an derselben Stelle liegt.

Eberth.

---

7. Der Drachenbaum.

Auf den Feldfluren verschiedener Dörfer bei Magdeburg, und zwar auf dem rechten Ufer der Elbe, sieht man am Wege alte wilde Birnbäume stehen. Die holzigen Früchte derselben nennt man Kodden, die Bäume selbst aber Drachenbäume.

Auf jeder Dorfflur steht aber nur einer dieser Drachenbäume.

Ihren Namen haben die Drachenbäume davon erhalten, dass früher Drachen in denselben zu hausen pflegten. Auch sonst noch sind die Bäume merkwürdig durch die Art ihres Wuchses; wie nämlich jeder Drache sieben Häupter hatte, so hat jeder Drachenbaum sieben grosse Äste.

Chr. Adler.

---

8. Der Teufelsstein bei Zerbst.

Unweit des Bahnhofes von Zerbst liegt ein Stein, welcher etwa zwei Fuss hoch über den grasbewachsenen Boden emporragt. Der Stein ist ein Irrblock, feinkörniger Granit, welcher dadurch besonders bemerkenswert ist, dass sich auf der geneigten Oberfläche desselben zwei eiförmige Marken eingeschürft finden, welche durch eine Art von Rinne miteinander verbunden sind.

Wie der Stein an diese Stelle gekommen ist und woher die eiförmigen Marken mit der sie verbindenden Rinne rühren, erzählt man sich folgendermassen. Einst hatte der Teufel mit den Zerbstern den Vertrag abgeschlossen, dass die Stadt Zerbst mit allen ihren Bewohnern ihm gehören solle, wenn er den Block, welcher früher ganz wo anders lag, in einer Nacht um die Stadt schleppen werde. Wenn ihm dies aber nicht gelingen solle, so müsste er fortan die Zerbster zufrieden lassen.

Zur rechten Zeit machte sich der Teufel an die Arbeit. Er schlang eine lange Kette um den Stein und zog wacker darauf los, so dass er schon eine grosse Strecke um die Stadt herum zurückgelegt hatte. Er wäre auch wohl zum Ziele gekommen, wenn nicht einer von den Bewohnern aus Zerbst den Teufel und sein Treiben beobachtet hätte. Als dieser Mann nun sah, dass der Teufel seinen Zug rund um die Stadt fast vollendet hatte, krähte er laut wie ein Hahn.

Da glaubte der Teufel, der Morgen sei angebrochen und floh fluchend von dannen, indem er den Stein an der Stelle liegen liess, bis wohin er denselben geschleppt hatte.

So war fortan Zerbst sicher vor dem Teufel. Von der Kette, welche der Teufel um den Stein geschlungen hatte, sind die Eindrücke geblieben; das sind die eiförmigen Marken und die Rinne, welche dielben verbindet.

Brandt.

Nachwort

zu den Sagen aus der Provinz Sachsen.

Die fünfzig Sagen aus der Provinz Sachsen, welche die Hefte 1—10 bieten, sind alle mit Ausnahme von No. 4 und 5 in Heft 4 und 5 von mir selbst in meinem Heimatsdorfe Vehlitz bei Magdeburg gesammelt worden, ebenso wie die 170 Nummern des Aberglaubens. (Schluss Heft 11.) Von den Sagen wurde mir die grösste Anzahl daselbst im Jahre 1876 mitgeteilt, wogegen ich den Aberglauben eben dort vor etwa dreissig Jahren zu sammeln begonnen, besonders aber in den Jahren 1875—76 zusammengetragen habe. Den Aberglauben verdanke ich Frau Adler sen. und ihrer Schwiegertochter sowie Frau Ulrich und den Herren Brandt, Eberth, Schirmer, Richter.

Von den Sagen war früher nur diejenige bekannt von dem Riesenstein (Heft 1, S. 22), und zwar durch eine Veröffentlichung von Kuhn und Schwartz in den „Norddeutschen Sagen“ u. s. w., wo dieselbe in unwahrscheinlicher Fassung und nicht richtiger Ortsbestimmung geboten ist, sowie der Name der Drachenbäume, welche noch vor kurzem der Wissenschaft

überhaupt unbekannt waren, von mir zuerst in meinen Vorträgen in der Berliner anthropologischen Gesellschaft in den Jahren 1877 und 1878 derselben überwiesen sind (wie gleichzeitig die Namen einer Anzahl von wendischen mythologischen Gestalten, Dämonen und Unholdinnen, welche von mir zuerst gefunden waren).

Der Unterzeichnete erlaubt sich deshalb diese Bemerkung, weil die berührte Thatsache den Beweis liefert, wie ausgiebig ein einziges Dorf an Überlieferungen zu sein vermag, sodann welche wichtigen Ergebnisse eingehende Nachforschungen bieten, wie solches nach seiner Ansicht die Drachenbäume erweisen mit der an ihnen haftenden Sage, die Sage von der Beschützerin der Kühe, dem Johannisopfer mit den sprechenden Fischen, dem Verschwören am Hexentopfe, der Klage — und ich denke wohl auch die Fassung der Pumputüberlieferung — sowie solche Nummern von dem Aberglauben wie die Purken, der Sonnenschuss, der Donner, welcher die Steine in der Erde emporsteigen lässt, und manche andere.

Mögen diejenigen von den jüngeren Forschern, welche ihre Neigung der Sammlung von Volksüberlieferungen zugewandt haben, daraus ersehen, dass noch heute in jedem deutschen Dorfe für die Wissenschaft der Volkskunde gar vieles zu gewinnen ist, aber auch zu der Überzeugung gelangen, dass ein angehender Sammler nirgends sich besser schulen lernt als in seiner Heimat, wo er mit allen Verhältnissen auf das genaueste vertraut ist; so hat der Unterzeichnete zuerst die Überlieferungen und Bräuche seines Heimatdorfes gesammelt, — veröffentlicht erst jetzt — um dann bei den Wenden, darauf aber bei den Žamaiten in Russland seine Erfahrungen in bezug auf das Sammeln von Volksüberlieferungen zu verwerten.

Im übrigen kann von einer Volkskunde, welche sich auf die Bräuche und Überlieferungen des Volkes gründet, in unserem deutschen Vaterlande erst dann geredet werden, wenn das Durchstreifen einer Gegend und zufällige Auffinden der Sagen vermieden, nach fester Ordnung eingehende zielbewusste Nachforschung in jedem Bezirk, in jedem Dorf angestellt wird.

Edmund Veckenstedt.

Till Eulenspiegel in Westpreussen.

Von

A. TREICHEL.

Till Eulenspiegels Grösse.



an sagt, Eulenspiegel ist so klein, dass man ihn gar nicht zu sehen vermag.

Till Eulenspiegel kämmt sich.

Till Eulenspiegel liebte es nicht, sich zu kämmen. So war einmal eine Zeit von sieben Jahren verstrichen, dass er sich nicht gekämmt hatte. Als er dies nun that, riss es ihm gewaltig in die Haare. Da meinte er zu sich, „wenn das jetzt schon so reisst, wie muss es dem erst thun, welcher sich alle Tage kämmt."

Was Till Eulenspiegel nicht werden will.

Wenn man Till Eulenspiegel in seiner Jugend fragte, was er werden möchte, so antwortete er immer, dass er alles in der Welt werden wolle, was es nur gäbe, nur zweierlei nicht, und zwar nicht ein Hochzeitspferd oder ein Jäger, denn das Hochzeitspferd müsse gehen, als ob es nicht einen Pfennig wert wäre, und den Jäger beregne es stets zweimal, wenn derselbe im Walde sei, und zwar das eine Mal vom Himmel, das andere Mal aber von den Bäumen.

Anmerkung. Bei Veröffentlichung der Schwänke und Streiche des westpreussischen Till Eulenspiegel, dessen nähere Bekanntschaft uns Herr A. Treichel in Hoch-Paleschken vermittelt, sei der Hinweis erlaubt, dass es überaus wichtig erscheint, die Sammlung von Schwank und Streich, losgelöst oder mit dem Namen Till Eulenspiegels oder eines andern Schwankmachers verknüpft, auf alle Weise in Angriff zu nehmen, namentlich auch die verschiedenen Namengebungen zu beachten.

Hier sei nur darauf hingewiesen, dass der Unterzeichnete bei den Russen den Eulenspiegel derselben aufgefunden hat, welcher dort den Namen Schut Fomka und Schut Chomka führt, also der Spassmacher, der kleine Thomas, bei den Lithauern und Żamaiten den Sztukkoris und Stukoris Kunststück- und Kunstwerkmacher, bei den Wenden den Hannsschpigel und Hajnschpihel. (Vergl. des Unterzeichneten „Wenden- und Żamaitenwerke".)

Bei den Engländern heisst der Till Eulenspiegel bekanntlich Howleglass, bei den Polen in der Schriftsprache Sowizrzal, in der Volkssprache Sowizdrzal — nach der Schreibung des Herrn Treichel-Hoch-Paleschken: er übersetzt hier Eulenblick — sowie ebenfalls nach Herrn Treichel auch Woitek, glupie Woitek, Albrecht, dummer Albrecht.

Endlich erlaubt sich der Unterzeichnete noch darauf hinzuweisen, dass in der früheren Heimat seiner Vorfahren nicht Kneitlingen, sondern das Dorf Veckenstedt bei Wernigerode für den Ort gilt, woher Till Eulenspiegel stammt, sowie auch, dass von jener Gegend behauptet wird, es seien dort Wendendörfer (Gerosche Siedelungen?) gewesen. Hoffentlich tragen diese Zeilen dazu bei, erneute allgemeine Aufmerksamkeit den berührten Überlieferungen und Fragen zuzuwenden. Jedenfalls bittet der Unterzeichnete darum, wo sich in dieser Beziehung neuer Stoff findet, ihm denselben zugänglich zu machen.

Edm. Veckenstedt.

Till Eulenspiegel und das Wetter.

Wenn schlechtes Wetter ist, so pflegt sich Till Eulenspiegel zu freuen und er weint, wenn das Wetter schön ist. Das thut er aber aus dem Grunde, weil er, wenn das Wetter schlecht ist, die Hoffnung hat, dass bald gutes Wetter eintreten wird, bei dem schönen Wetter weint er aber, da er weiss, dass die Zukunft schlechtes Wetter bringen wird.

Till Eulenspiegels kluge Antworten.

Till Eulenspiegel sass in seinem elterlichen Hause einmal ganz allein in der Stube: da trat jemand zu ihm ein und fragte, wie er ihn so ganz allein in der Stube sah, nach dessen Vater, Mutter und Schwester, wo dieselben wären und was sie trieben. Eulenspiegel antwortete: „Der Vater richtet sich Schaden im Felde an, die Mutter bäckt aufgegessenes Brot, die Schwester beweint vorjähriges Lachen."

Was Till Eulenspiegel mit diesen Worten gemeint hatte, zeigte sich gar bald, denn sein Vater war draussen auf dem Felde und zog einen Graben, in welchem das Wasser vom Acker abfliessen sollte, wenn es regnete. Nun stand aber auf dem Acker gar kein Wasser, sondern auf dem Wege, so dass die Leute über den Acker gingen, um nicht im Wege in das Wasser zu kommen. Der Vater dachte aber nicht daran, dass, wenn er die Sache nicht anders anfangen würde, die Leute nach wie vor über den Acker und nicht im Wege gehen würden.

Die Mutter buk Brot, welches sie wieder fortgeben musste, denn sie hatte sich zuvor gebackenes Brot geliehen.

Die Schwester sass hinter dem Kachelofen und wiegte weinend ihr unehliches Kind, während sie das Jahr zuvor gelacht hatte und guter Dinge gewesen war.

(v. Kręcki.)

Till Eulenspiegel holt Hefe.

Till Eulenspiegel war einmal nach Hefe geschickt worden mit den Worten, er möge sich beeilen. Aber Till Eulenspiegel brachte es fertig, dass er erst nach sieben Jahren mit der Hefe zurückkam: auf der Schwelle stolperte er noch und verschüttete alle Hefe. Da sagte er:

„Wenn man sick spaud
Thuts ein nicht gaud!"

Andere wollen aber gehört haben, dass er gesagt hat: „Es taugt doch nichts, wenn man zu flink ist."

(Ähnliches erzählt man auch vom Krebs, wie denn die Polen das Sprichwort haben: „Er kommt zurück wie der Krebs mit der Hefe.")

Till Eulenspiegel und die Schneider.

Till Eulenspiegel hatte einmal von weit und breit alle Schneider in die Stadt bestellt, wo er ihnen einen wichtigen Rat geben wollte, der für sie sehr nützlich wäre.

Die Schneider kamen auch an dem bestimmten Tage in hellen lichten Scharen herbeigeströmt. Till Eulenspiegel hatte sich in der Stadt auf dem Markte eine Bühne bauen lassen, von welcher er zu den Schneidern sprechen wollte. Als dieselben nun dichtgedrängt vor derselben standen, rief er ihnen zu, sie möchten ja nicht vergessen, bevor sie zu arbeiten anfingen, in das Ende des Fadens einen Knoten zu machen.

Als die Schneider das hörten, wurden sie wütend: sie drangen auf die Bühne ein, um Eulenspiegel durchzuhauen, dieser aber hatte sich in der Hinterwand ein Loch gelassen und verschwand durch dasselbe zur rechten Zeit.

Till Eulenspiegel verschafft sich einen Pelz.

Es war einmal ein recht kalter Winter: Till Eulenspiegel befand sich gerade in der Nähe eines Sees, welcher so gross war, dass er noch offenes Wasser hatte. Da kam eine Kutzsche angefahren, in welcher ein Herr sass, der sich in einen dicken Pelz eingewickelt hatte und dabei doch tüchtig fror. Alsobald beschloss Eulenspiegel, sich des Pelzes zu bemächtigen und dem Herrn einen tüchtigen Possen zu spielen. Flugs zog er sich also nackend aus, ergriff ein Fischernetz, wickelte sich da hinein und lief in das Wasser. Der Herr in seiner Kutsche hatte das gesehen, er liess halten und fragte Eulenspiegel, was er da treibe. Till anwortete, erst habe er gefroren, darauf habe er das Fischernetz umgelegt und nun sei ihm davon so heiss geworden, dass er sich gar nicht mehr zu lassen wisse. Da bedachte sich der Herr nur kurze Zeit, ob es besser sei, im Pelz zu frieren oder im Fischernetz es hübsch warm zu haben, dann bot er Eulenspiegel den Tausch an. Dieser ging auch darauf ein. Er hatte aber den Pelz kaum eingetauscht, so machte er, dass er davon kam. Auch der Herr fuhr in dem Fischernetz seiner Wege, merkte aber bald, dass, wenn er vorhin schon gefroren hatte, er es nun in dem Netze nur um so kälter habe. Es blieb ihm weiter nichts übrig, als den Kutscher zufahren zu lassen, um nur erst unter ein schützendes Obdach zu kommen.

Till Eulenspiegel verschafft den Leuten Keuchel.

In einem gewissen Dorfe hatten die Leute viel von Keucheln (jungen Hühnern) gehört und sie hätten gar gern auch welche gehabt, sie wussten aber nicht, wie sie es anfangen sollten, um zu solchen zu kommen. Als Till Eulenspiegel das hörte, sagte er den Leuten, er wolle ihnen dazu verhelfen: sie möchten ihm zu dem Zweck auf neun Monate hin ein Haus ausrüsten und mit allem versehen, was er während dieser Zeit essen und trinken könne, dazu auch ein Schock frische Eier liefern, denn werde er schon alles einzurichten wissen, dass sie mit ihm zufrieden wären.

Die Leute hatten nun nichts Eiligeres zu thun, als Till Eulenspiegel ein Haus zu bauen und für ihn herzurichten: sie schleppten Essen und Trinken herbei auf mehr als auf neun Monate und dann begab sich Till Eulenspiegel mit den Eiern in das Haus. Hier liess er es sich nun gut sein. Endlich war die Zeit aber doch um, seine Vorräte waren auf-

gegessen — selbst die Eier hatte er nicht verschont — und zu trinken hatte er auch nicht mehr. Aber Till Eulenspiegel wusste sich zu helfen. In seiner Not schlich er in das nächste Dorf, und als der dort Keuchel sah, stahl er eins von denselben. Es glückte ihm auch, dass er damit zu Hause ankam, ohne dass ihn jemand bemerkt hatte.

Darauf zündete Till Eulenspiegel sein Haus an allen vier Ecken an, und als alles in Flammen stand und die Leute herbeigelaufen kamen, da fanden sie ihn jammernd und klagend vor seinem brennenden Hause mit dem Keuchel auf dem Arm. Er erzählte, dass plötzlich Feuer ausgebrochen sei: alle Keuchel wären verbrannt bis auf das eine, welches er noch mit Gefahr seines Lebens gerettet habe.

Da bedauerten ihn die Leute über sein Unglück und lobten ihn noch, dass er ihnen wenigstens ein Keuchel gerettet habe.

Till Eulenspiegel führt den Pfarrer an.

Till Eulenspiegel war krank geworden und liess den Pfarrer holen, aber auch so konnte er seine Streiche nicht lassen. Er hatte nämlich das Nachtgeschirr voll gemacht bis oben hinan. Darauf hatte er die Oberfläche mit Pfennigen belegt, so dass man von dem Inhalte nichts sah; ja es schien, als sei der Topf bis an den Rand mit Geld gefüllt.

Als nun der Pfarrer bei Till Eulenspiegel war, dankte ihm dieser für den Besuch und bat ihn, er möge sich doch für seine Mühe Geld aus dem Topf nehmen, aber nicht zu tief hineinfassen, denn in dem Topf sei alles Geld darin, was er habe. Der Pfarrer glaubte natürlich, dass der ganze Topf mit Geld angefüllt sei und dachte, „was soll der mit allem Gelde anfangen, Du willst tüchtig zugreifen.“ Und so griff er denn tief in den Topf hinein — brachte aber nur eine übel duftende, kotige Hand daraus zum Vorschein.

Till Eulenspiegel treibt Spott mit seiner Mutter.

Till Eulenspiegel war einmal krank geworden, da bat er seine Mutter, sie solle ihm frischen Schweinedr . . . bringen: wenn er denselben zu sich genommen habe, so werde er wieder gesund werden.

Die Mutter kam auch dem Wunsche nach. Nun aber sagte er zu seiner Mutter, sie müsse ihm das Gebrachte erst vorkauen. Auch das that dieselbe. Darauf sagte ihr aber Till: „Wenn Ihr habt den Saft gesogen, könnt Ihr auch die Spreu aufessen.“ Andere sagen, dass Till Eulenspiegel diesen Streich mit seiner Mutter noch auf seinem Totenbett gemacht hat. Hoch-Paleschken.

Das Glück von Edenhall.

Eine polnische Sage

von

O. Knoop.

In dem zu Padniewo (Kreis Mogilno) gehörigen Walde liegt nicht weit von einem See in einem Tale ein ziemlich bedeutender Felsblock, an den sich eine Sage knüpft. Auf einer Höhe im Walde, so heisst es, lag einst ein grosses, schönes Schloss, in dem ein sehr böser Fürst wohnte. Dieser hatte zwei Töchter. Einmal ging die ältere von ihnen in den Wald und fand dort einen kranken Greis, der bat sie, ihn ins Schloss zu führen. Sie that es. Am folgenden Tage verliess der Greis das Schloss wieder und gab der Fürstentochter beim Abschied eine wunderbare Feder, indem er ihr zugleich auftrug, dieselbe wohl zu bewahren, denn an die Feder knüpfe sich das Geschick ihres Vaters und ihres ganzen Hauses; auch solle sie keinem Menschen etwas davon sagen. Schon längere Zeit hatte das Fräulein die Feder sorgfältig aufbewahrt, da geschah es eines Tages, dass der Vater sie zu Gesichte bekam. Er fragte die Tochter, woher sie die Feder habe, und nach langem Widerstreben erzählte sie alles. Der Fürst lachte darüber und sagte, er wolle sehen, ob das wahr sei, was der Alte gesagt habe; er nahm die Feder und warf sie ins Feuer. Aber in demselben Augenblick erfolgte ein ungeheurer Knall: das ganze Schloss mit seinen Bewohnern versank plötzlich und wurde in einen grossen Stein verwandelt. Die Fürstentochter aber soll in einer Grotte schlafen, bis einer kommt, der sie aus derselben erlöst.

(Der Erzähler, ein Pole, ist in Padniewo aufgewachsen und hat die Sage wiederholt von polnischen Leuten erzählen gehört, so dass an der Echtheit derselben nicht zu zweifeln ist. Später wurde mir noch eine andere Erzählung mitgeteilt. Sie lautet:) Einst ging ein Bauer aus dem Dorfe Witaszyce bei Jarotschin im Frühjahr auf das Feld, um seinen Acker zu graben und zu bestellen. Nachdem er mehrere Stunden gegraben hatte, fand er in der Erde das Bild des heiligen Nepomuk, das er mit sich nach Hause nahm und in seiner Wohnung aufhängte. Man sagt von diesem Bilde, wenn es zerbrechen würde, so würde das Haus seines Besitzers abbrennen. Deshalb wurde es von dem Bauer und seinen Nachkommen in hohen Ehren gehalten, und noch jetzt soll es sich in seiner Familie befinden.

Anmerkung. Als ich im vergangenen Sommer in der Tertia (Gnesen) Uhlands „Glück von Edenhall" besprochen und darauf die vom Dichter poetisch behandelte englische Geschlechtssage hatte zur Darstellung bringen lassen, fragte ich die Schüler, ob ihnen ähnliche Erzählungen bekannt seien. Meine Absicht war, ihnen Sagen wie die Puttkammersche Familiensage bei Temme, die Volkssagen aus Pommern und Rügen S. 240, und Knoop, Volkssagen aus dem östlichen Hinterpommern S. 76, mitzuteilen. Nachdem ich dieselbe erzählt, meldete sich zu meiner Überraschung ein Schüler, der mir die oben mitgeteilte Sage vortrug.

Kinderlieder, Reime und Spiele der siebenbürgischen und südungarischen Zeltzigeuner.

Von

HEINRICH V. WLISLOCKI.

Eine sprichwörtliche Redensart lautet:

Yov hin bipunres, sár sváto Nikulay pál letráyi.	„Er hinkt (ist beinlos), wie der heilige Nikolaus am Mittwoch!“
Petru, Petru, Petru, Pro t'ro shero me dikháv Trin pushumá, duy jiuvá; Stár pushumá, panc jiuvá Tute den, kityi hin tute, tu pen?	Peter, Peter, Peter, Auf deinem Kopf ich seh' Zwei Läuse und drei Flöh'; Fünf Läus', vier Flöh' ich dir noch gieb! Wie viele hast du dann, o sprich?

Wenn der Betreffende zufällig nachzählt, erwidert man ihm:

Jiuvá tut' kirává, Sigo çá tu pushumá!	Die Läuse koch' dir schnell, Die Flöh' friss auf der Stell'!

Vgl. hierzu den alemannischen Kinderreim bei Rochholz a. a. O., S. 41, No. 79; ferner Geiler von Keisersberg im „Bilger“ Bl. 68b und J. Grimm in Wolfs Ztschr. 2, 1. Kindern, die im Essen wählerisch sind, sagt man im Siebenbürgisch-Sächsischen:

„As dró Stigelsfersen, uch dró Knick-knack-hiftjer!“	Iss drei Stieglitzfersen, auch drei Knick-knack (Floh) Häuptchen.
Petru, metru! Ushci, ushci, ushci cik, Kiyá Petru já tu sik! Tu sál feris, ushci tu, Já tu, já tu, já, já, já! Petres láces cumidá, Násváles hin: sástyárá!	Peter, meter! Dr..., o Dr..., o wache, wach'! Lauf' dem Peter, lauf' ihm nach! Bist ein Hirte, stehe auf, Und dann laufe, laufe, lauf'! Küss' den Peter auf den Mund, Ist er krank, mach' ihn gesund!

Wird während der Entleerung eines der Spielgenossen gesungen. Zur Erklärung dieses Liedes muss ich bemerken, dass die transsilvanischen Zigeuner für grumus merdae ebenfalls den Ausdruck Hirte (feris) gebrauchen und bei ihnen der Glaube herrscht, dass solange der „Haufen“, welchen der Dieb auf dem Schauplatz seiner Thätigkeit errichtet, warm ist, er vor jeder Störung gesichert bleibt. In Siebenbürgen findet man dergleichen „Haufen“ in Gebäuden, die von Dieben erbrochen und geplündert wurden, gar häufig vor. Der rumänische Ausdruck Csobán (Hirte) für dergleichen „Haufen“ scheint auch auf diesen allgemein verbreiteten Glauben hinzuspielen. In einem unedierten rumänischen Märchen meiner Sammlung lässt der Ehemann einen solchen „Hirten“ in seiner Wohnung zurück, der ihm nach seiner Rückkehr die Treulosigkeit seiner Gattin berichtet.

Über die Heilkraft solcher „Haufen“ siehe meine „Zauber- und Besprechungsformeln der transsilv. und südungarischen Zigeuner“ S. 33 (Budapest, Public. d. ethnol. Mitteilungen a. Ungarn, 1888).

Anna, káçná,	Anna, Henne,
Besches upro kápia!	Sitzest auf dem Kotzen!
Anna, tire káná	Anna, deine Ohren
Sár hin káriká!	Sind gleich Rädern!
Anna, jámpá,	Anna, Kröte,
Miro muter tu piyá!	Mein Wasser du trinke!

Obiges Lied hängt mit dem Volksglauben der Zigeuner zusammen, demzufolge die mächtigste der Keschályi (Bergfeen) Anna heisst und ihren Namen vom Worte „áná“ (bring'!) erhalten haben soll. Jedem, der sie im Hochgebirge begegnet, ruft sie zu: „Aná!“ (bring'!), und wer diesen Zuruf nicht erfullt und ihr nicht einen Frosch, einen Käfer oder sonst ein Insekt bringt, der wird von ihr mit einem mächtigen Felsstück erschlagen; wer aber ihren Willen erfullt, der erhält von ihr ein Fläschchen, gefüllt mit ihrem Wasser, der dem Besitzer eine Riesenkraft verleiht. Die Keschályi sind Wesen von schöner Frauengestalt; einmal nur gebären sie und auch dies eine Kind muss bald nach seiner Geburt sterben; dann zieht die Keschalyi hinauf ins Hochgebirge, wo sie trauernd auf einem Felsblock sitzt und ihr langes Haar weit hinab ins Thal flattern lässt. Wer sie in ihrer trauernden Ruhe stört, der wird von ihr mit einem Felsstück zertrümmert.

Tresi, keci	Therese, wie viel
Hin tute jiuvá?	Läuse hast du?
Tresi, Resi,	Therese, Röschen
Tumenge hin bute cil,	Ihr habt viel Butter,
Tumen dás men bute ril!	Euch wir geben viel F—!

Die Zigeuner glauben nämlich, dass wer seine Haare mit Butter einschmiert, sich dadurch Läuse zuzieht, ferner, dass ein Wind aufs Haupt gelassen, das Ausfallen der Haare zur Folge hat.

Hiermit schliessen wir diesen Abschnitt. Eine gewisse Derbheit, die sich an diese Neckreime knüpft, kann hier weniger als sonst auffallen. Dieselben vielleicht aus ästhetischen Gründen auszulassen, hiesse ein gutes Kapitel der Kinderweltgeschichte naserümpfend zu überschlagen. „Das Volk trägt eben keine Handschuhe und sein Wort kann unsauber sein; aber es gibt Barbaren in lackierten Stiefeln, und deren Wort ist glatt und schlüpfrig zugleich.“

D. Schnellsprechen und Lügenliedchen.

Yekvár çályom kiresá,	Einmal ass ich Kirschen,
Kiresensá e mágvá,	Mit den Kirschen die Kerne der Kirschen,
Andrál mágvá kiresengré	Aus den Kernen der Kirschen
Avél ándrál bul yek ruk kirsengro,	Wuchs mir zum H...... ein Kirschenbaum heraus,
Ruk kirsengro ándrál mágvá kiresengré	Der Kirschenbaum aus den Kernen der Kirschen
Avel biso andro cero,	Wuchs in den Himmel hinein,
Upro ruk ándrál mágvá kiresengré me jiáv,	Ich stieg auf den Baum aus den Kernen der Kirschen

Upro ruk kirsengro me áváv,	Und kam auf dem Kirschenbaum aus den Kernen der Kirschen
Andro cero me áváv,	In den Himmel hinauf,
Andrál cero pro ruk kirsengro	Aus dem Himmel vom Baume der Kirschen
Kiresengré mágvá me çuláv	S . . . . . . ich die Kerne der Kirschen
Upro pro tro shero tut'!	In dein Gesicht herab!

Mit diesem Kinderreim hängt eng zusammen ein Lügenmärchen der Zigeunerkinder, das eines der Lieblingsstücke der Kinderwelt ist und das ich hier aus meiner inedierten Sammlung in wortgetreuer Verdeutschung mitteilen will, da es eben auch einen Beweis dafür liefert, dass der Scharfsinn und die Geistesgaben der Zigeunerkinder nicht gerade so gering sind, für wie man dieselben gewöhnlich anzusetzen pflegt.

Der Lügenmann.

Es war einmal ein sehr armer Mann, der hatte drei Söhne, und als er starb, hinterliess er seinen Söhnen nichts als ein Pferd, einen Zaum und einen Sattel. Die Söhne teilten untereinander diese Sachen und der Älteste erhielt das Pferd, der Mittlere den Sattel und der Jüngste bekam den Zaum. Nun sagten die drei Brüder zu einander: „Was sollen wir mit diesen Dingen anfangen?“ Da sagte der Jüngste: „Ob wir nun diese Sachen haben oder nicht, das bleibt sich gleich und keinem von uns ist damit geholfen! Ich kenne aber einen Mann, der sehr reich ist. Dieser gibt jedem Mann, der im Lügen ihn übertrifft, zwei Säcke voll Gold! Gehen wir hin und wetten wir mit ihm; vielleicht haben wir Glück!“

Die drei Brüder gingen also zum Lügenmann. Zuerst ging der Älteste hinein und bot ihm die Wette an, indem er sagte: „Wenn du besser lügen kannst als ich, dann gebe ich Dir mein Pferd! Wenn ich Dich aber im Lügen übertreffe, dann musst Du mir zwei Säcke voll Gold geben!“ — „Gut!“ versetzte der Lügenmann, „wenn du besser lügen kannst als ich, so gebe ich dir vier Säcke voll Gold! Also fang' an!“ Der älteste Bruder log nun, was er lügen konnte, und als er fertig war, sprach der Lügenmann: „Also höre, Freundchen! Ich ass einmal Kirschen und verschlang auch die Kerne. Dann schloss ich mit einem Stopfen meine Öffnung ab, damit mir nichts entgehe, und aus den Kirschenkernen wuchs mir ein Kirschenbaum zum Munde heraus. In zwei Stunden reichte seine Spitze schon in den Himmel hinein und ich stieg auf den Baum und kletterte in den Himmel hinauf. Als ich aus dem Himmel wieder an den Ästen herabkletterte, da war inzwischen die Wurzel des Kirschbaumes in meinem Magen verfault. Ich riss daher den ganzen Baum heraus und verbrannte ihn! Nun sage mir, wer hat von uns beiden gewonnen?“ Der Älteste gab dem Lügenmann sein Pferd und sagte: „Du hast gewonnen!“

Darauf ging der mittlere Bruder mit seinem Sattel zum Lügenmann und sprach also zu ihm: „Wenn Du mich im Lügen übertriffst, so sollst Du meinen Sattel haben, wenn ich Dich aber übertreffe, dann sollst Du mir zwei Säcke voll Gold geben!“ Der Lügenmann versetzte: „Gut! Wenn Du mich im Lügen übertriffst, so sollst Du sechs Säcke voll Gold haben! Also fange an!“ Der mittlere Bruder log nun, was er lügen konnte und als er fertig war, erzählte ihm der Lügenmann seine Geschichte vom Kir-

schenbaum. Als er fertig war, sprach der mittlere Bruder: „Du hast gewonnen!“ und gab ihm seinen Sattel.

Darauf ging der Jüngste mit seinem Zaum zum Lügenmann und sprach also zu ihm: „Wenn Du mich im Lügen übertriffst, so sollst Du meinen Zaum haben; aber wenn ich besser lüge als Du, dann sollst Du mir zwei Säcke voll Gold geben!“ Der Lügenmann versetzte: „Gut! Wenn Du mich im Lügen übertriffst, so sollst Du acht Säcke voll Gold haben! Also fange an!“ Der Jüngste aber sagte: „Fange Du an! Du bist ja der Meister im Lügen!“ Der Lügenmann erzählte nun seine Geschichte vom Kirschenbaum und als er damit fertig war, sprach der jüngste Bruder: „Das ist noch gar nichts! Aber höre nur, was mir passiert ist! Einmal verschlang ich ein Rasiermesser und als ich es von mir gab, da schnitt es mir meine beiden Beine ab. Ich — in grösster Galle — wollte das Rasiermesser zerschmettern, aber ein Vogel ergriff es und flog damit in den blauen Himmel hinauf! Ich, nicht faul, sprang ohne Beine in die Luft hinauf, ergriff den Vogel und zerschmetterte das Rasiermesser an einem goldenen Sterne. Als ich auf die Erde herabkommen wollte, stiess ich an den Mond, strauchelte und fiel kopfüber auf die Erde herab! Und was das Schönste dabei ist: ich fiel gerade auf meine beiden, auf der Erde stehenden, abgeschnittenen Beine, die mir sogleich an den Leib anwuchsen! — Also, wer hat gewonnen?“ Der Lügenmann versetzte: „Du hast gewonnen!“ Und er gab dem Jüngsten acht Säcke voll Gold und noch acht Pferde dazu, die ihm das Gold nach Hause trugen. Er teilte nun sein Gold mit seinen Brüdern und sie lebten alle in Glück und Frieden bis an ihr seliges Ende . . . .

Dies Märchen ist so verbreitet und beliebt, dass man es in jedem Zigeunerlager beinahe tagtäglich von den Kindern sich gegenseitig erzählen hört.

Andro foros me dikhyom:
Odoy but báre sápá
Cumidená romñiyá!

In der Stadt sah ich einmal:
Wie dort grosse Schlangen
Kosend die Weiber umschlangen!

Andro foros me dikhyom:
Odoy but báre medvá
Upro ucá shilávená!

In der Stadt sah ich einmal:
Wie dort grosse Bären
Die langen Strassen kehren!

Andro foros me dikhyom:
Upro shero ráyengé
Báre piri máy keldyé!

In der Stadt sah ich einmal:
Jedem Herrn auf dem Kopf
Tanzte dort ein grosser Topf!

Andro foros me dikhyom:
Odoy cigne gálámbá
Fusulyiká kidená!

In der Stadt sah ich einmal;
Wie dort kleine Tauben
Grosse Bohnen klauben!

Andro foros hin láces!
Odoy tumen sik jiánen,
Tumen táysá the dikhen:
Sár but' sápá
Hin romñáhá,
Báre medvá
Hin pro ucá,
Upro shero ráyeské
Piri keldyé,
Te kiden e gálámbá
But' báre fusulyiká!

In der Stadt geht's lustig zu!
Wollet nur hin geh'n,
Könnt es selber seh'n:
Wie mit Schlangen
Weiber prangen,
Grosse Bären
Strassen kehren,
Und dem Herrn auf dem Kopf
Tanzt ein Topf,
Und die Tauben
Bohnen klauben!

Ähnliche Lügenliedchen bei Uhland No. 4, 240. 241, bei Müllenhof S. 474, bei Simrock, Kinderbuch No. 469. 907 und bei Schuster, Siebenbürgisch-Sächsische Volkslieder No. 174.

Kiri te o sháshká
Keren yekvár biyá;
Leskre gráyengré punrá
Peren, peren e trásá;
Bicáven men sástráreske,
Sástrári kámel sustye.
Te e sustye sustereske,
Sustero kámel bálá,
Bálá hin báleceske,
Báleco kámel máká,
Te e máká hin beseske,
Bes kámel báro tover,
Tover hin sástráreske, —
Aváv kiyá sástráreske,
Vov del mánge kálápácá,
Tiro shero máráv láhá!

Die Ameise und der Heuschreck'
Wollten Hochzeit halten;
Fiel das Eisen von den Hufen
Ihrer Wagenpferde;
Schickten mich zum Schmied,
Schmied will Schuhe haben,
Schuhe hat der Schuster,
Schuster, der will Borsten haben,
Borsten hat das Schwein,
Schwein will Eicheln haben,
Eicheln hat der Wald,
Wald will eine Axt nun haben,
Axt, die hat der Schmied, —
Kam zurück zum Schmied,
Einen Hammer gab er mir,
Köpfchen zu zerklopfen dir!

Vgl. hierzu das griechische Kettenliedchen bei Sakellarios (*Τὰ Κυπριακά,* Athen 1868), S. 123, und meinen Aufsatz: „Zu neugriechischen Volksliedern“ (in der Zeitschr. f. vergl. Litteraturgeschichte u. Renaissance-Litt. Bd. 1, S. 357).

(Fortsetzung folgt.)

Der Aberglaube aus der Provinz Sachsen.

Gesammelt von
EDMUND VECKENSTEDT.

Die Zeiten.

1. Die Zwölfe.

In der Zeit der Zwölfe darf man keine Hülsenfrüchte essen.

2.

In der Zeit der Zwölfe darf man nicht waschen und nicht spinnen; thut man es dennoch, so wird das Vieh im Stalle dumm.

3.

Wenn man in den Zwölfen einen Besen bindet und kehrt damit das Vieh ab, so wird dasselbe in dem Jahre von keiner Krankheit befallen.

4.

Wenn man das Vieh mit einem Besen abkehrt, welchen man in den Zwölfen gebunden hat, so kann dasselbe in dem Jahre nicht verhext werden.

5. Der Weihnachtsabend.

Wenn man das Vieh am Weihnachtsabend mit braunem Kohl (Grünkohl) füttert, so hält es sich das ganze Jahr gut, denn niemand kann demselben alsdann etwas anhaben.

6.

Wenn am Weihnachtsabend einem Bauer Futter gestohlen wird, so missrät demselben das Vieh, demjenigen aber gedeiht es, welcher dieses gestohlene Futter seinem Vieh gibt. Um das Stehlen zu verhüten, muss der Bauer am Weihnachtsabend alle Thuren seines Gehöfts verschliessen.

7.

Wenn am Weihnachtsabend die Bäume mit Stroh umwickelt werden, so tragen sie im nächsten Jahre reichlich.

8. Der Weihnachtstag.

Wenn am Weihnachtstage der Wind weht, so tragen die Bäume im nächsten Jahre reichlich.

9. Der Januar.

Hat man im Januar Gras gesehen, so gibt es in dem Jahr eine Missernte.

10. Der März.

Wenn im März Nebel aufsteigen, so gibt es hundert Tage darauf grosses Wasser.

11.

Wenn man am Morgen eines Märztages Nebel sieht, so gibt es ein trockenes Jahr, am Abend, so wird es ein nasses Jahr.

12.

Wenn der März trocken ist, so gibt es eine reiche Ernte; deshalb hat man das Sprichwort: Ein Lot Märzstaub ist einen Dukaten wert.

13. Die Marterwoche.

Wenn man in der Marterwoche wäscht und zieht dann später die Wäsche an, so brechen am Körper allerlei Geschwüre auf.

14. Der Karfreitag.

Wenn es an einem Karfreitag regnet, so wird es ein so trockenes Jahr, dass die Nesseln am Zaune verdorren.

15. Ostern.

Wenn man in der Osternacht schweigend Wasser schöpft, so kann man dasselbe das ganze Jahr aufbewahren, denn es verdirbt nicht.

16.

Wenn man dem Vieh am ersten Ostertage das Wasser gibt, welches man in der Osternacht geschöpft hat, so trifft das Vieh in dem Jahre keine Krankheit.

17.

Wenn man das Vieh am ersten Ostertage mit dem Wasser begiesst, welches man in der Osternacht geschöpft hat, so bleibt dasselbe in dem Jahre von dem Ausschlag verschont.

18. Das Frühjahr.

Wenn man das Vieh im Frühjahr zum erstenmale auf die Weide treibt, so muss dies an einem Fleischtage geschehen, sonst setzt das Vieh kein Fleisch an.

Die Fleischtage, also die Tage, an welchen man Fleisch des Mittags isst, sind Sonntag, Dienstag, Donnerstag.

19. April.

In der ersten Hälfte des April darf man keine Gerste säen, sonst gerät dieselbe nicht.

20.

Wenn man am 23. April den Kuckuck rufen hört, so muss man alles Vieh von der Weide nach den Ställen treiben, sonst verläuft es sich oder es wird gestohlen.

21. Der erste Mai.

In der Walpurgisnacht hat man das Vieh dadurch vor dem Verhexen zu behüten, dass man am Abend alle Thüren der Ställe auf dem Gehöft mit drei Kreuzen versieht.

22.

Wenn man sich in der Frühe nach der Walpurgisnacht auf einer Wiese im Tau badet, so wird man von allen Unreinigkeiten, Aussatz, Krätze und dergl., frei.

23.

Wenn man am ersten Mai in aller Frühe, und zwar vor Sonnenaufgang, drei Wurstspille — also die Hölzer, an denen man die Wurst im Schornstein aufhängt — so in die Grenzen seines Feldes einsteckt, dass der eine Pflock an dem einen Ende des Ackers zu stehen kommt, ein Pflock in der Mitte der Grenze, der dritte am andern Ende der Grenze, so geht kein Maulwurf über die dieselbe.

24.

Wenn man will, dass die Bohnen gut gedeihen sollen, so muss man sie am neunten, zehnten oder elften Mai legen.

25.

Wenn man Bohnen am Krebstage legt, so gehen sie nur mit dem Herzen auf und bekommen keine Blätter.

26. Der Johannistag.

Wenn man Kamillen pflücken will, so muss dies an einem Johannistag geschehen, da alsdann keine Würmer in dieselben hineinkommen.

Bücherbesprechungen.

Die griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen. Erster Band, Einleitung. Von Otto Gruppe. Leipzig, Teubner, 1887.

Die Versuche, einen sehr tiefgreifenden und umfassenden Einfluss des semitisch-ägyptischen Kulturkreises auf die Kultur der Griechen nachzuweisen, sind nicht neu; wir erinnern nur an J. Brauns „Geschichte der Kunst in ihrem Entwickelungsgange durch alle Völker der Alten Welt“ (Wiesbaden 1856—58) und an die freilich von Gruppe nicht ohne Grund als unkritisch bezeichnete „Naturgeschichte der Sage, Rückführung aller religiösen Ideen, Sagen und Systeme auf ihren gemeinsamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel“ desselben Verfassers (München 1862). Am weitesten aber möchte in dieser Beziehung — wenigstens auf dem Gebiete der Religion und vergleichenden Mythologie — unstreitig das vorliegende Werk gehen, und eben deshalb scheint auch der Verfasser es für notwendig erachtet zu haben, eine gewisse Fülle von Beweisgründen und kritischen Vorarbeiten zu häufen, um seine Ansichten annehmbar zu machen. Freilich erlangt nun gerade infolge dieses Reichtums an Stoff und an litterarischen Belegen sein Buch eine gewisse Bedeutung für jeden Folkloristen; allein auf der andern Seite wird dadurch nicht selten der Zusammenhang gestört und — wie Verfasser selbst nicht umhin kann, im Vorworte zuzugestehen — das Verständnis der eigentlichen „Grundgedanken“ erschwert. Schon deshalb möchten wir uns — statt auf die oft höchst lehrreichen Einzelheiten, wie z. B. auf die Widerlegung der Annahme der bekannten dorischen Wanderung, auf die Kritik der örtlichen Mythenkreise der Griechen oder auf die häufig ganz treffenden Ausstellungen an den älteren Ansichten und Systemen, aber auch auf mancherlei Irrtümer und innere Widersprüche des Verfassers, näher einzugehen — im wesentlichen an die eigentliche Tendenz des Verfassers und an seinen Gedankengang im grossen und ganzen halten.

Zunächst ist nicht zu leugnen, dass in den griechischen Mythen eine vielfach unterschätzte Zufuhr aus dem Orient enthalten ist. Die Sintflutsagen (welche der Berichterstatter selbst in der „Natur“, Halle, Jahr 1888, Heft 43 u. 44 in einer dem entsprechenden Weise behandelte), die Mythen von den vier Weltaltern, von Uranos und Kronos, von Typhaon und Typhöus und viele andere haben unleugbar ihren Ursprung im Osten. Allein diese Mythen gehören, wie Verfasser selbst einräumt, keineswegs zu

den älteren, sie sind in verhältnismässig später Zeit einem früher vorhandenen Kerne beigefügt, und mit den aus semitischen Sprachen herzuleitenden mythologischen Namen ist es nicht anders. Mit thatsächlichen Gründen kann Verfasser daher nur etwa bis zu den „Hymnen“ und der hesiodischen Theogonie hinauf orientalische Einflüsse nachweisen. Völlig willkürlich erscheint es, wenn er (z. B. S. 540) die Blütezeit der hymnischen Litteratur vor die des Epos setzt und die alten epischen Stoffe unter den nämlichen Gesichtspunkt zwängen will.

Eine sehr bedenkliche Folge dieser Einseitigkeit ist nun seine durchgängige Überschätzung des fachmässigen oder — wie er sagt — technischen Priestertums auch auf die volkstümlichen Überlieferungen. Nicht nur der von den Brüdern Grimm angenommene „Trieb von unten her“, welcher sozusagen die epischen Stoffe eines Volkes an die Oberfläche schafft und für ihre, dem Volksgeist angemessene Behandlung durch Dichter eine notwendige Vorbedingung ist, sondern auch die „dämonologischen“ Ansichten werden beiseite geschoben; die ganze Behandlung der Folklore wird dadurch eine mehr äusserliche und manche Erscheinungen von grösster Wichtigkeit werden geradezu unverständlich. So gesteht z. B. der Verfasser selber ein, dass ihm neben der „absteigenden“ und die Stoffe ins Alltägliche überleitenden Richtung des Volksgeistes die Möglichkeit einer aufsteigenden Richtung desselben unbegreiflich sei, während eine solche doch z. B. aus der ganzen altnordisch-germanischen Litteratur unzweifelhaft zu folgern ist. In ähnlicher Weise ist der Verfasser absprechend gegen die uranfänglichen Religionsbedürfnisse des Volkes, gegen die grosse Bedeutung des Ahnenkultes u. s. w.; uberall stellt er die praktischen Bedürfnisse und den Einfluss der sie vermittelnden Priesterschaft in den Vordergrund. Statt der thätigen Phantasie, die doch schon als allgemein menschliche Eigenschaft den Völkern zuzusprechen, kommt bei ihm fast ausschliesslich die rezeptive Seite derselben in Betracht, und eine seiner Lieblingsideen ist die, dass die wichtigsten Mythen als fertige Erzählungen aus orientalischen Sprachen einfach „ins Griechische übersetzt seien.“

Die bedenklichste Seite der Gruppeschen Schrift scheint uns indessen die zu sein, dass er die „Indogermanen“ sozusagen gänzlich aus der Kulturgeschichte entfernen will. Sie sind ihm nur ein linguistischer, nicht ein ethnographischer Begriff; die Gemeinsamkeiten ihrer Mythen rührt nicht von ihnen selbst her, sie ist nicht, wie Kuhn und M. Müller wollen, eine Erbschaft aus der „proethnischen“ Zeit, in der sich die einzelnen Zweige dieses Stammes noch nicht gesondert hatten, sondern sie ist vielmehr ein gemeinsames „Nacherzählen“ nach lauter eingeführten Sagen, welche von den Semito-Hamiten erdacht, von diesen einerseits den Indern und Persern, anderseits den Gräco-Italern zugetragen und auf verschiedenen Wegen von diesen in den Norden Europas gelangt seien.

Wir glauben, dass der Hinweis auf dieses Ziel, an welchem schliesslich der Verfasser anlangt, an und für sich schon genügen werde, das Irrtümliche seiner ganzen Auffassung der Ethnologie, der vorgeschichtlichen Altertumskunde („Paläontologie“, wie er sie nennt) und seiner allerdings scharfsinnigen, aber auch hyperkritischen Beweisführungen klarzulegen.

*

Allerdings ist es, wie wir bereits andeuteten, wohl anzuerkennen, dass Verfasser vermöge der Vollständigkeit in den Angaben seiner Quellen den Leser fast durchgehends in den Stand setzt, sich ein eigenes Urteil zu bilden; wir glauben aber, in dieser Beziehung ebenso wie hinsichtlich der Gliederung des reichhaltigen Stoffes auf das Buch selbst verweisen zu sollen, das man eben gelesen haben muss. Nur möchten wir zum Schlusse nochmals betonen, dass man sich hüten müsse, es ohne eigene Kritik und mit allzu willigem Eingehen auf die Wege des Verfassers zu benutzen.

D. Brauns.

Vraagboek tot het Zamelen van Vlaamsche Folklore of Volkskunde door August Gittée, Leeraar bij't Athenaeum te Charleroi. Gent. Boekhandel J. Vuysteke, Uitgever 1888.

Von demselben Verfasser:

Sur les Moyens de recueillir le Folklore (Extrait du Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bruxelles). Tome V, 1886—87.

Le Folk-Lore en Flandre (Revue des Traditions populaires. 1887, No. 3).

Suchen wir uns mit dem Hauptinhalte der drei Schriften des Mitbegründers und Mitherausgebers der Volkskunde, Tijdschrift voor Nederlandsche Folklore, zunächst bekannt zu machen, so lernen wir in der letzten der drei angeführten Schriften alle die Männer kennen, welche sich zur Sammlung und Durchforschung von Lied, Sage und Märchen, Aberglaube Witz und Schwank der Vlamänder und Wallonen verdient gemacht haben.

In der Schrift über die Mittel zur Sammlung von Volksüberlieferungen berührt Gittée als solche die Fragebogen von Sébillot aus dem Jahre 1880 und von M. N. Gredt, Direktor des Gymnasiums zu Luxemburg, aus dem Jahre 1877.

Darauf will Gittée die Frage: „Wer hat zu sammeln?“ dahin beantworten, dass er an erster Stelle als geeignete Personen dazu die Lehrer auf dem Lande bezeichnet, sodann wünscht er die Thätigkeit des Sammelns von den Schülern des Gymnasiums geübt, wie er denn berichtet, dass er von seinen Schülern reichen Stoff erhalten hat, Gredt aber 1200 Überlieferungen.

Ausserdem hofft er besonders auf Mithilfe der Ärzte.

Sodann regt er die Durchforschung der Schriftsteller des Mittelalters an, wie J. Zingerle das mit Erfolg in bezug auf die Kinderspiele gethan, sowie die Heranziehung der Studenten zu Einzeluntersuchungen nach Weise Stengels.

Das Vraagboek gibt zunächst die wichtigsten Bücher an, nach den Abteilungen in Überlieferungen und Bräuchen, um dann als grundlegende Bücher für die angehenden Forscher die Mythologien von Jac. Grimm und Simrock sowie die Märchen der Brüder Grimm, nach der grossen Ausgabe zu empfehlen.

Dann gibt der Verfasser Vorbilder aus den verschiedenen Gebieten der Überlieferung und der Bräuche, sodann weist er auf alle Einzelheiten hin, auf welche er die Aufmerksamkeit der Sammler gerichtet wünscht.

Setzen wir nun unsere deutschen Verhältnisse mit den Aufstellungen des hochverdienten Forschers des Auslandes in Beziehung.

Gibt A. Gittée die Jahre 1877 und 1880 als diejenigen für die Herausgabe der Fragebogen in Luxemburg und Frankreich an, so wissen wir, dass W. Mannhardt wesentlich früher mit der Versendung von Fragebogen in grossartigstem Massstabe begonnen hat, wie der Unterzeichnete selbst solche in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre von M. Heyne, damals Dozent in Halle, jetzt Professor in Göttingen, erhielt.

Das Ergebnis der letzten grossen Arbeiten, welche W. Mannhardt aus dem so gewonnenen Stoff gewonnen, spricht A. Nutt in the Archaeological Review, April 1889 (S. 79) mit den Worten aus: „Mannhardt — may be said to have recreatet for us the rustic mythology of our race."

Den Dank für diese ungeheure Leistung Mannhardts wissen einige vereinsamte Stimmen in Deutschland nur in spöttischen, höhnischen, gehässig-missachtenden Bemerkungen abzutragen.

Aber trotz der gewaltigen Erfolge Mannhardts ist noch gar manche Frage zu lösen, besonders aus dem Gebiet der Dämonologie und Götterlehre, für deren Beantwortung uns in der That neue Arbeiten gestützt auf neue Sammlungen erwünscht sind.

Denken auch wir hier für das Sammeln zunächst an die Lehrer auf dem Lande, so ist nach des Unterzeichneten Ansicht und Erfahrung nur derjenige Lehrer als Sammler in höherem Grade brauchbar, welcher die nötige Einsicht hat, dass Sammeln, nicht Bearbeiten, seine Aufgabe ist. Für diese Einsicht muss der Lehrer durch unmittelbaren Umgang gewonnen oder auf den Seminarien vorgebildet werden; gerade in Deutschland hat der seminaristisch gebildete Lehrer seinen Ruf und einen Teil der Forschung dadurch in Misachtung gebracht, dass er die Wissenschaft mit seinen ganz unzureichenden Mitteln zu bearbeiten versucht hat. Im Gegensatz zu unseren, in dieser Beziehung ungesunden Verhältnissen sehen wir an den Kalevalavarianten, deren Sammlung zum grössen Teil den finnischen Elementarlehrern verdankt wird, was der seminaristisch gebildete Lehrer im Dienste des Forschers zu leisten vermag.

Was die Schüler der Gymnasien als Sammler betrifft, so geht meine Erfahrung dahin, dass auch sie sehr wohl zu verwenden sind, aber — und ich habe das in den Vorreden meines Wenden- und Žamaitenwerkes eingehend behandelt, eingehender im Nachwort dazu — im Gegensatz zu den dort besprochenen deutschen Forschern, welche sich in ausgiebigster Weise der Mithilfe der Schüler bedient haben, im Gegensatz zu Gredt und Gittée, habe ich stets die Anforderung gestellt und geübt, nur mit einigen Schülern zu sammeln, nach karg zugeteilten Fragen, unter unausgesetzter Mit- und Nachprüfung. So habe ich die wichtigsten Ergebnisse von den Schülern in der Weise zu verzeichnen gehabt, dass ich dieselben auf eine Streiferei mitnahm, sie im Dorfe die sagenkundigen Leute herbeiholen liess, und nun die Schüler dazu benutzte, dass sie in meiner Gegenwart die Leute befragen und deren Antworten und Berichte aufzeichnen mussten.

So sind z. B. zwei Drittel aller Sagen vom Wendenkönig von meinen Schülern in meiner unmittelbaren Gegenwart gesammelt worden.

Hofft Gittée auf die Ärzte, so dürfen auch wir das thun: dass sie unter Umständen die geeigneten Personen sind, in diese Forschung einzudringen, beweist Dr. Hopf, der deutsche Arzt, mit seinem Buche Tierorakel und Orakeltiere in alter und neuer Zeit, beweist der grosse palermitanische Arzt, Sammler und Forscher, Giuseppe Pitré.

Endlich sei erlaubt, darauf hinzuweisen, dass A. Gittée eine Klasse von Menschen vergessen hat, welche dem Sammler die wichtigsten Dienste zu leisten im stande sind: dieselbe füllt dieser und jener Mann des Volkes aus. So hat dem Unterzeichneten der Wende Hampusch in diesem Sinne die wichtigsten Dienste geleistet, indem er für ihn auf einigen Orten gesammelt hat, dem einfachen, in bezug auf seine Schulung grade nur des Schreibens mächtigen Bernsteinarbeiter Feiwischowitz in Krottingen im russischen Lithauen verdankt er die erste Aufzeichnung der grossen Stammsage der Žamaiten, deren epische Eigenschaften wie von dem Unterzeichneten erwiesen, so von verschiedenen der hervorragendsten Forscher anerkannt sind: dass auch in diesem Falle der Unterzeichnete eiligst nach Krottingen zur Nachprüfung eilte, sei erwähnt, obgleich sich das von selbst verstehen durfte.

Im übrigen weist der Unterzeichnete auf das hin, was er zu den Sagen aus der Provinz Sachsen bemerkt hat.

Mögen die Bücher von A. Gittée und diese Bemerkungen dazu dienen, auch bei uns wieder neues Leben im Sammeln zu wecken.

Edm. Veckenstedt.

Sitte und Brauch der Siebenbürger Sachsen von Dr. Heinr. von Wlislocki, Hamburg, Verlagsanstalt und Druckerei A.-G. (vormals J. F. Richter), 1888.

Die Siebenbürger Sachsen sind der Teilnahme sicher, welche die Nennung ihres Namens bei uns hervorruft, sicher ist derselben auch eine Schrift, welche sich mit ihnen beschäftigt. Hält sich die Schrift, welche hier anzuzeigen ist, fern von den staatlichen Verhältnissen derselben, mit denen auch wir hier nicht zu rechnen haben, so bietet sie um so reicheren Stoff zur Kenntnisnahme ihrer Sitten und Bräuche. Ausserordentlich fesselnd ist alles, was v. Wlislocki in dieser Hinsicht von des Sachsen Jugendzeit zu berichten weiss, die Hochzeitsbräuche sind hinreichend ausführlich geschildert, während die letzten Jahre, Tod und Begräbnis vielleicht breitere Darstellung erwünscht erscheinen lassen können. Erwünscht — von unserem Standpunkt aus — wäre auch gewesen, wenn der Verfasser solche Sätze: „Hierbei" (bei dem Hochzeitsfeste) „sind die alten germanischen Ehegottheiten gleichmässig bedacht; Wodan durch die sogenannte Hochzeitspredigt, das Gänserennen, der Donnergott durch den Röschentanz, Freia durch das Rockenlied und Hel durch verschiedene andere Darstellungen" — entweder nicht geschrieben oder ausgeführt und begründet hätte, denn weder sind diese Aufstellungen von unbezweifelbarer Sicherheit noch von der Gefahr frei, dass sie in unkundiger Weise falsche Weiteranwendung finden: das Stichwort der Wissenschaft unserer Zeit sollte „Vorsicht" lauten.

Im übrigen bietet das Buch reichen Stoff, dessen jeder Freund der Wissenschaft sich gern bemächtigen wird.

Edm. Veckenstedt.

Die Länder Österreich-Ungarns in Wort und Bild. Herausgegeben von Prof. Dr. Friedr. Umlauft. Fünfzehnter Band Bosnien und Herzegowina. Dargestellt von Dr. Moritz Hoernes. Mit zahlzeichen Abbildungen im Texte und einem Titelbilde. Wien, Verlag von Karl Graeser, 1889.

Die einzelnen Teile dieses trefflichen Buches tragen die Überschriften: „Überblick der Landesgeschichte, statistisch-ökonomische Geschiche der Gegenwart, Landschafts und Städtebilder, Volkstypen und Volkscharakter“. Der Verfasser handhabt die Feder mit grosser Geschicklichkeit, er beherrscht den Stoff mit erfreulicher Sicherheit und schreibt in voller Vorurteilslosigkeit: die Abbildungen mehren den Genuss am Werke und verdeutlichen das Geschilderte. So gewährt das Bild mit den bosnischen Holzpflügen und dem Wagenrad (S. 64, 5) einen klaren Einblick in die hohe Ursprünglichkeit der dortigen Landwirtschaft Aus der Fülle des Gebotenen hebe sich sodann die Beschreibung der physischen Merkmale der Bevölkerung Bosniens und der Herzegowina hervor. So findet sich nach Hoernes unter den Mohammedanern ein stark verbreiteter Typus mit rötlichblondem Haar und blauen Augen, ovalem, schön geformtem Gesicht und hohem Wuchse. In den höheren Gebirgslandschaften findet sich ein Typus von kleiner Statur, mit niederer Stirn und tiefliegenden dunklen Augen, stumpfer Nase und starken Backenknochen. Ein dritter Typus wird besonders in der Herzegowina getroffen, Männer von riesigem Wuchs und fast ausschliesslich dunkler Farbe, mit breiten Schultern und blitzenden Augen, Adlernase und langem lockigen Schnurrbart, während der mohammedanische Hochadel Männer von kleinem Wuchse aufweist, aber gedrungenem Gliederbau, mandelförmigen, etwas schief stehenden Augen und fleischiger Nase, mit vollem schwarzen Haar und Bart.

Berührt Herr Dr. Hoernes die Sammlung der mohammedanisch-slavischen Guslarenlieder, so erinnert er doch auch mit Recht an die Thatsache, dass die christlich-slavischen Heldenlieder schon erheblich früher von dem um die Forschung der Südslaven so hochverdienten Vuk Stephanowić Karadžić für das Schrifttum gerettet wurden, wie denn auch kein Geringerer als Jakob Grimm des letzteren Volksmärchen der Serben in die deutsche Forschung im Jahre 1854 eingeführt hat.

Wir erlauben uns, zum tieferen Eindringen in Art und Wesen der südslavischen Heldenlieder, von denen nun genug bekannt sind, um sich darüber ein Urteil bilden zu können, auf folgendes Werk aufmerksam zu machen: Auguste Dozon, „L'Épopée Serbe. Chants populaires heroïques. Serbie, Bosnie et Herzégovine, Croatie, Dalmatie, Monténégro“. Paris, E. Leroux Prix 8 fr.

Edm. Veckenstedt.

Erklärung aller Mythologie aus der Annahme der Erringung des Sprachvermögens (mit vorzüglicher Berücksichtigung des griechischen und sanskritischen Idioms) von Franz Wendorff. Berlin, Georg Nauck (Fritz Rühe) 1889. Preis 12 Mark.

Es ist bekannt, dass bereits Jakob Grimm besonders in den späteren Jahren seines der Forschung geweihten Lebens in besonders eingehender Weise die Beziehungen von Sprache und Mythos zu erkennen versucht hat, ebenso dass Max Müller den Mythos geradezu als eine Krankheit der Sprache aus derselben hervorgehen lässt, wie er denn auch z. B. für Sonne und Frosch im Sanskrit einen und denselben Namen annimmt — allerdings nicht erweist — um so zu erklären, wie dieser Frosch im Märchen Prinzessin oder Königin hat werden können. Freilich, selbst wenn dem so wäre, so würde eben nur die Froschfrau ihre Erklärung finden, nicht aber die Schwan- und Schlangen- oder aus einem andern Tier entstandene Prinzen- oder Königsgemahlin.

Auch Adalbert Kuhn und seine Schüler neigen überwiegend der Richtung zu, aus der Sprache die mythologische Gestaltung zu gewinnen — wir erinnern uns des Pramantha — Prometheus — eine Gleichsetzung, die wir hatten verwerfen müssen — während allerdings die Sachforscher darauf bedacht sein müssen, den zu weit gehenden Einfluss der Sprache zu beseitigen, wie ihn die Sprachforscher erstreben.

Fr. Wendorff giebt sich die grosse Mühe, einen neuen Standpunkt in der sprachlich-mythischen Forschung zu gewinnen, indem er darzulegen versucht, dass in der Urzeit alle Urbegriffe in allen Sprachlauten gemeinsam hervortraten, sowie dass der Urmensch die Empfindungen und Eindrücke, welche er bei seiner noch sehr rohen und ungefügen Lautausstossung gehabt hat, damit wiedergab, woher der Verfasser „zur methodischen Erklärung jener sonderbaren Erscheinungen in den frühsten Litteraturen der Völker gelangen will, die wir unter dem Namen Mythologie begreifen.“ Aus dem Vorhandensein von notwendigen und weiteren unnötigen Urbegriffen, „die nicht plötzlich der entstehenden Vokabel zuliebe über Bord geworfen werden konnten und von jenen doch längere Zeit als ein unnötiger Ballast nachgeschleppt wurden“, gelangt dann der Verfasser zu seiner Erklärung von dem Wesen der Mythologie: dasselbe soll aus solchen durch Festhaltung unnützer Begriffe entstehenden oft sehr wunderlichen und phantastischen Aussprüchen bestehen, die mythischen Eigennamen sollen aber Worte sein, welche nicht Vokabeln der lebendigen Sprache wurden, sondern anstatt dessen einen ungeheuren Wust von merkwürdigen Geschichten und seltsamen Vorstellungen anhäuften.

Wir erkennen gern an, dass das Werk mit vielem Fleiss und angestrengtem Nachdenken geschrieben ist, allein wie der Unterzeichnete dem Lehrsatze von der Mythologie als einer Krankheit der Sprache nicht zuzustimmen vermag, so vermag er auch nach Wendorf ihr Wesen nicht als sprachlichen Ballast und ungeheuren Wust zu bestimmen, während er dem Nachspüren von dem Verhältnis von Sprache und Mythos, in der besonnenen Weise Jak. Grimms geübt, die Bedeutung für die Forschung nie absprechen wird.

Edm. Veckenstedt.

Bibliographisches.

Vorbemerkungen. 1. Der Aufsatz von H. Carnoy-Paris, die Höhlenzwerge, welcher für Heft 10 angekündigt war, kann aus Mangel an Raum erst Heft 11 erscheinen.

2. Der Unterzeichnete glaubt den Freunden der Zeitschrift die erfreuliche Mitteilung nicht vorenthalten zu sollen, dass Herr E. Mitkos aus Korytsa bez. Kortše, jetzt in Beni-Suef in Ägypten, seine umfangreiche handschriftliche Sammlung von albanesischen Liedern und Märchen, welche Herr Prof. G. Meyer in seiner Albanesischen Grammatik so ehrenvoll erwähnt, der Zeitschrift für Volkskunde zugesagt hat.

3. Das Komitee zur Feier der Enthüllung des Denkmals Walters von der Vogelweide hat jetzt das Programm veröffentlicht. Die k. k. österr. Bahnen haben den Festteilnehmern die Fahrpreise auf die Hälfte ermässigt. Die Karten für die Herren Teilnehmer sind zu beziehen von Herrn Andreas Kirchebner, Gutsbesitzer, Obmann des Walther-Komitees Bozen.

4. Der Kongress für Volksüberlieferungen findet in Paris vom 29. Juli bis 2. August statt. Die Bekanntmachung aus dem Ministerium enthält die Einladung, die Liste des Komitees der Herren, welche die Anordnungen für den Kongress zu treffen haben, die Liste des Komitees der Ehrenschutzherren sowie das Programm: 1) Mythes et Croyances. 2) Littérature orale. 3) Rhythmique. 4) Ethnographie. 5) Études générales. — Bibliographie.

Alle Mitteilungen sind zu richten an Herrn Paul Sébillot, rue de l'Odéon, 4, Paris.

Edm. Veckenstedt.

Bis zum 30. Juni 1889 sind bei dem Herausgeber der Zeitschrift für Volkskunde
Dr. Edm. Veckenstedt, Leipzig, Dufourstr. 15,
folgende Zeitschriften, Werke und Einzelabhandlungen eingegangen:

Ἀλβανικὴ Μέλισσα. Σύγγραμμα περιέχον Μέρος ἱστορίας „Δῶρα Ἰστριὰς — ἡ Ἀλβανικὴ φυλή“ — Ἄλβανο — Ἑλληνικας Παροιμίας καὶ Αἰνίγματα, Ἀλβανικὰ κύρια. ὀνόματα, Ἄσματα καὶ Παραμύθια Ἀλβανικὰ καὶ Ἀλβανο-Ἑλληνικὸν Λεξιλόγιον μετὰ παραβολῆς Ἀλβανικῶν Λέξεων πρὸς ἀρχαίας ἑλληνικάς. Συνταχθὲν ὑπὸ Ε. Μήτκου. Μέρος πρῶτον. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ.

The Archaeological Review. Vol. III No. 4. Juni 1889. London: David Nutt.

The Journal of American Folk-Lore editet by Franz Boas, T. Frederick Crane, J. Owen Dorsey, W. W. Newell, General Editor. Vol. II January-March 1889, No. IV Contents: Introduction. Death and Funeral Customs among the Omahas. Francis la Flesche. Current Superstitions. 1. Omens of Death. Fanny D. Bergen and W. W. Newell. Folk-Lore of the Pennsylvania Germans. II. W. J. Hoffmann. Louisiana Nursery Tales. II. Alcée Fortier. Reports of Voodoo Worschip in Hayti and Louisiana. W. W. Newell. Popular Rimes from Mexico. Albert S. Gatschet. Legends of the Cherokees. H. ten Kate. European Folk-Lore in the Unitet-States. Jeremiah Curtin. English Folk-Tales in America II. Waste-Basket of Words. Folk-Lore Scrap-Book. Notes and Queries. Record of American Folk-Lore. Notices of the Folk-Lore of other Continents. Bibliographical Notes. — Vol. II April-June 1889. No. V Contents: Noqoilpi, the Gambler; A. Navajo Myth. Washington Matthews. Folk-Lore of the Carolina Mountains. James Mooney. Current Superstitions. II Omens of Death (continued) Beliefs and Customs of Children. Fanny D. Bergen and W. W. Newell. Children's Rhymes and Incantations. Charles G. Leland. Rhymes from Old Powder-Horns. W. M. Blauchamps. Eskimo Tales and Songs. H. Rink and F. Boas. Grateful Animals. Teton Folk-Lore Notes. J. Owen Dorsey. Winnebago Folk-Lore Notes. J. Owen Dorsey. Tales of the Missisaguas. — I A. F. Chamberlain. Superstitions of Childhood on the Hudson River. Mary H. Skul. Japonica. Hanns Oertel. Proverbs and Phrases. W. W. Newell. Waste-Basket of Words. Folk-Lore Scrap-Book. Notes and Queries. Record of American Folk-Lore. Bibliographical Notes. Boston and New York. Published for the American Folk-Lore Society by Houghton, Mifflin and Company.

London: Trübner et Co. Leipzig, K. F. Köhlers Antiquarium. Annual Subscription S. 3,00.

Mélusine. Revue de Mythologie, Littérature populaire, Traditions et Usages. Dirigée par Henri Gaidoz. Tome IV, No. 18. 5. Juin 1889. Sommaire: La Mythologie crépusculaire par M. A. Lang. Les esprits-Forts de l'Antiquité classique (Suite) par M. H. G. Le jugement de Salomon chez les Musulmans, par M. H. Gaidoz. La Fascination et les fascinateurs: Individus, par M. J. Tuchmann (Suite). Devinettes de la Haute-Bretagne (Suite) par M. A. Orain. Les Chansons populaires de la Bas-e-Bretagne. XIX: sur le départ des jeunes conscrits, par M. E. Ernault. Serments et Jurons (Suite) par M. H. G. Les Charmeurs de Requins. Les secrets de la Providence, par M. H. G. Oblations à la Mer et Présages (Suite) Bibliographie.

Nyare Bidrag till Kannedom om de Svenska Landsmålen ock Svenskt Folklift. Tidskrift utgifven på Uppdrag af Landsmålsföreningarna i Uppsala, Helsingfors ock Lund. Genom J. A. Lundell. 35: te he 1889. **A.** Innehåll: Norrmann, Förteckning öfver svenska dopnamn. Noter till Nordlindors „Förteckning öfver Lule-socknarnas person- ock ortnamn". Titelblad, register ock rättelser till Bd. IV. — 36: te h. 1889. **B.** Innehåll: Nordlander, Småplock: historier ock mässningar, grötrim ock hvarjehanda. Stockholm Samson et Wallin.

Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome Vingt-Neuvième. LVe de la Collection. Sixième Livraison. Juin. Paris. Aux Bureaux du Polybiblion. 2 et 5, Rue Saint-Simon. Prix d'Abonnement. Partie littéraire, France 15 fr. par an, Partie technique, France 10 fr. Les deux partie réunies France 20 fr.; pays faisant partie de l'Union des postes 22 fr.

Protokolle der Russischen Anthropologischen Gesellschaft der Kaiserlichen Universität zu St. Petersburg, vom Jahre 1888. Veröffentlicht vom Sekretär der Gesellschaft. S. H. Danillo. St. Petersburg 1889. (Russisch.)

Revue de l'Enseignement des Langues Vivantes. Directeur-Gérant: A. Wolfromm, Professeur au Lycée du Havre. Prix de l'Abonnement France 12 Francs par an, Etranger 15. 6e Année, Juin 1889 No. 4. S'adresser pour la Redaction et les Abonnements, au Directeur-Gérant 9, rue Casimir Périer, Havre.

Revue des Traditions Populaires. 4e Année, Tome IV, No. 6. Juin 1889.

La Tradition. Revue générale des Contes, Légendes, Chants, Usages, Traditions et Arts populaires. Paraissant le 15 de chaque mois. Direction M. M. Émile Blémont et Henri Carnoy. No. VI 3e Année (No. 27). 15. Juin 1889.

Volkskunde. Tijdschrift voor Nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont et Aug. Gittée. 2e Jaargang. 6e Aflevering. Inhoud. De Vernuftige Boerendochter. Vertelsel. Sagen. Antwerpsche Kinderspelen, door J. van de Venne. Eenige Kinderspelen met Zang. Boekbeoordeeling. Vragen en Aanteekeningen. (J. V. V.)

Zeitschrift für deutsche Philologie, begründet von Julius Zacher, herausgegeben von Hugo Gering. Zweiundzwanzigster Band, Heft 1. Inhalt: Die Bedeutungen und der syntaktische Gebrauch der Verba „können" und „mögen" im Altdeutschen. Von Wilh. Kahl. Über Ziglers Asiatische Banise. Von G. Müller-Frauenstein. Eine Quelle des Simplicissimus. Von Rudolf von Payer. Zum Tellenschuss. Von H. v. Wlislocki, Litteratur.

Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie. Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin. Zehnter Jahrgang 1888. Zweite Abteilung. Leipzig, Verlag von Karl Reissner 1889.

Cassel, Paulus, Prof. Namen und Wappen der Familie von Levezow.

Eugen Eckardt: De temporum ratione, quae Trachiniis fabulae Sophocleae subest, et de ejusdem fabulae parodi contentu disputatur. (Programm des kgl. Gymnasiums zu Salzwedel, Ostern 1889.)

Plea for an American Language, or Germanic-English, Showing the Necessity of Systematic Spelling and of Making our Words Pure, Self-developed and Self-explaining according to Greek, German an Irish Models, with a Grammar, Reader and Vocabulary of the Proposed American Language. By Elias Molee, Ph. B. Chicago 1888.

K. F. Koehlers Antiquarium in Leipzig, Universitätsstr. 26 (Ecke der Schillerstrasse). Katalog No. 471. Völkerpsychologie (Folk-Lore), enthaltend die Bibliothek des Herrn Prof. Dr. Felix Liebrecht zu Lüttich. Leipzig 1888. Berlin: Filiale K. F. Koehlers Antiquarium, NW., Unter den Linden 41.

Frankenstein & Wagner, Leipzig

Die Höhlenzwerge.

Von

H. CARNOY.

Übersetzt von Edmund Veckenstedt.

Die Kenner der Volksüberlieferung sind mit der Rolle vertraut, welche die Zwerge in den Sagen und im Volksglauben spielen. Diese Wesen der Einbildungskraft, die kleinen Leute und Pygmäen werden in der Erinnerung des Volkes gar häufig mit den Elfen verschmolzen, den Kobolden und den untergeordneten Geistern der Seen, der Quellen, der Haine wie der Felder.

Der Zug nun, welcher die Zwerge als solche kennzeichnet, ist, dass sie ihr Dasein im Innern der Grotten und Höhlen verbringen. Meistens sind die Zwerge, — Kobolde, Gnomen, Trolle — Metallarbeiter, Hüter der verborgenen Schätze, der Gold-, Silber- und Kupferminen, der geheimnisvollen Orte in der Tiefe, an welchen die edlen und kostbaren Steine gebettet sind.

Den Glauben an die Geister der Bäume, der Quellen und des Haines vermag man sehr wohl als eine Um- und Weiterbildung fetischistischer Vorstellungen zu verstehen; aber dann bleibt immer noch die Frage: was haben die Höhlenzwerge für einen Ursprung, die Wächter der Metalle?

In der frühesten Zeit haben die Menschen in Höhlen gelebt.

Nun ist aber nicht recht wahrscheinlich, dass sich in dieser Zeit der Glaube gebildet hat, welcher Bezug hat auf die Geister der Höhlen.

Aber kann sich ein solcher Glaube nicht bei denjenigen Völkern gebildet haben, welche im Gewerbebetriebe vorgeschritten und an die Stelle der Höhlenbewohner getreten waren, die als Hüttenbewohner vor den düstern Zufluchtsstätten, welche an den Seitenabhängen der Gebirge sich befanden, nur Furcht und Schrecken empfinden konnten?

Dass diese Völker mit den Höhlen fetischistische Vorstellungen verbunden haben, wird uns nicht gerade erstaunlich vorkommen; dass man später die Grotten mit besonderen Geistern bevölkert hat, das beweisen die Vorstellungen, welche man mit den Schutzorten unter den Felsen verbindet; aber man versteht nicht recht, weshalb diese Höhlengeister eigentlich durchgängig als Pygmäen angesehen wurden, welche mit der Bearbeitung der Metalle in Verbindung standen.*)

Lässt sich für einen solchen Ursprung etwa ein natürlicher Grund finden? Die Ansicht, welche ich hierüber entwickeln werde, ist, wohl verstanden, nur eine Vermutung und ich würde zufrieden sein, wenn dadurch

*) Die Cyklopen waren jedoch Riesen.

die Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand von jenen Forschern gelenkt würde, denen ein ausgedehnteres Wissen zur Verfügung steht.

Überall trifft man, wie oben bemerkt, in den Volksüberlieferungen die Sagen von den höhlenbewohnenden Zwergen. So spricht Homer von den Myrmidonen — also den kleinen Menschen — der Insel Ägina: Aristoteles und Philostratos sagen, dass die Pygmäen in Erdlöchern wohnten. Der Stagirit behauptet, dass das, was man von den Pygmäen berichtet, auf Wahrheit beruht. Ktesias, Plinius der Ältere, Pomponius Mela behaupten, dass dieselben der Wirklichkeit angehören. Der heilige Augustin, der heilige Hieronymus sowie mehrere Kirchenväter stellen die nämliche Thatsache fest. Diodor von Sicilien und Strabo erzählen, dass man in verschiedenen Teilen von Afrika auf eine Rasse von sehr kleinen Menschen stiess.*) Leonhard Thurneisser und Gesner sagen, dass gewisse Höhlen in Thüringen von einer Zwergrasse bewohnt waren. In den Nibelungen bewacht der Zwerg Alberich den geheimnisvollen Schatz. Im Süden Frankreichs, in der Gascogne, werden die Höhlen, wie M. J. F. Bladé bemerkt, von zottigen Menschen und gehörnten Zwergen bewohnt. Im Norden Europas ist derselbe Glaube vorhanden. Man findet dort Hexenlöcher und Trollgrotten. Es hat sich die im Volke noch jetzt lebende Überlieferung von den Höhlenzwergen erhalten. Derselbe Glaube findet sich in Deutschland und in England wieder. Georg Agricola (De mineral. subterran.), welcher das Wesen der Minen, der Metalle und die Art, wie dieselben aus der Erde gewonnen werden, mit Sachkenntnis behandelt hat, unterscheidet, wie Dom Calmet bemerkt, zwei oder drei Arten von Geistern, welche sich in den Minen zeigen; die einen haben das Ansehen von gebeugten Greisen und sind wie die Bergleute gekleidet; das Hemd ist aufgestreift, um die Hüften tragen sie einen Lederschurz; andere thun — oder es scheint, dass sie das thun — was sie die andern thun sehen; sie sind fröhlicher Natur, thun niemand etwas zu leide, aber von ihren Arbeiten kommt nichts zum Vorschein, was der Wirklichkeit angehört.**)

Die Zwerge der Bretagne, die Bergmännchen Deutschlands hält man, wie Alfred Maury sagt***), für äusserst geschickt in der Kunst, die Metalle zu bearbeiten. Nach der ungünstigen Ansicht, welche man von ihnen hat, gelten sie bei den Bretagnern, den Gälen wie den Irländern für Falschmünzer; tief im Innern der Grotten in den Seitenabhängen der Berge haben sie ihre verborgenen, geheimnisvollen Werkstätten. Dort schmieden sie, oft mit Unterstützung der Elfen und anderen Wesen der Art, härten und damascieren sie jene furchtbaren Waffen, welche sie den Göttern geben und zuweilen den Sterblichen verleihen. Einer von diesen Schmieden, Wieland oder Velent, welcher bei den Zwergen im Berge Kallowa in Lehre gewesen war, hat sich den weitesten Ruf erworben. Sein Name war von Skandinavien nach Frankreich gewandert und hatte sich in Galant umgewandelt, welcher Durandal geschaffen, das Schwert Karls des Grossen

*) Man weiss jetzt, dass gewisse Stämme in Zentral-Afrika von sehr kleiner Gestalt sind.

**) Abhandlungen über die Geistererscheinungen. I p. 248.

***) A. Maury. die Feen des Mittelalters. p. 81—82.

oder Rolands und Merveilleuse, das Schwert von Doolen von Mainz. Die Vilkinasage berichtet, dass die Mutter Wielands eine Elbin war, sein Vater ein Riese Namens Wate. Nach Ansicht von andern Gelehrten ist er selbst ein Lichtelf. Der irische Cluricaune ist selbst ein Schmied und der Landmann versichert, dass er das Gebirge oft von dem Schall seines Hammers wiederhallen hört.

In der Stadt Greifswald ist bei dem Volke, wie Alfred Maury weiter berichtet, die Ansicht verbreitet, dass vormals, zu einer Zeit, welche man nicht mehr bestimmen kann, das Land von einer grossen Anzahl von Zwergen bewohnt war. Man weiss den Weg nicht, welchen sie eingeschlagen haben, als sie davon gezogen sind, aber man glaubt, dass sie sich in die Berge zurückgezogen haben. Eine deutsche Sage erzählt, wie die Zwerge, welche Dardesheim bewohnten, durch einen Schmied verjagt wurden und dass man sie von da an nicht mehr gesehen hat. Eine ganz ähnliche Überlieferung berichtet aus dem Erzgebirge, dass die Zwerge durch Errichtung der Schmiede verjagt sind. In dem Harz gibt es dieselbe Sage. Das Volk von Nord-Jütland sagt, dass die Trolls Vendyssel verlassen haben, um sich dort nicht mehr sehen zu lassen.

Haben die Pygmäen-Völker der Wirklichkeit angehört? Ist die Überlieferung von ihrem wirklichen Dasein nur eine Fabel?

Ich neige zu der ersten Ansicht hin. Der durchgehende Zug in der Allgemeinheit dieser Sagen scheint mir zu Gunsten der Wirklichkeit dieser kleinen Rasse zu sprechen, deren Andenken sich bei allen Völkern so gut erhalten hat, mit jenen Ausschmückungen, wie dieselben die Vorstellungskraft der Völker zu erfinden sich gefällt.

Die Völker, welche der Geschichte angehören, haben fast überall eine kleine Rasse vorgefunden, welche sie an den Orten antrafen, wo sie auf ihren Wanderungen hinkamen.

Die Geschichtsbücher der Griechen, der Germanen, selbst der Japanesen erwähnen das Dasein einer Bevölkerung, welche vor Ankunft dieser Völker dort vorhanden war. Sie betrachteten diese Rasse als Kinder der Erde, des Bodens, als Sprossen des Landes; und diese Ansicht hatte ein Tacitus nicht verworfen, und das zur Zeit der vollen Blüte der römischen Bildung.

Im Gegensatz zu der behandelten war die erobernde Rasse von hohem Wuchs. Die Germanen, die Skandinavier, die Kelten hatten eine hohe Gestalt. Julius Cäsar berichtet (Kommentarien B. I), dass die Germanen die Römer verspotteten, welche in bezug auf den Wuchs nicht so gut weggekommen waren wie sie. Das römische Heer war durch die Berichte erschreckt, welche die Gallier und Kaufleute von der Grösse der Germanen abstatteten. Ein fränkischer König, Pipin, der Vater Karls des Grossen, wurde von seinen Vasallen wegen der Kleinheit seiner Gestalt verspottet.

Die Norweger sind noch jetzt auffällig durch die Grösse ihrer Gestalt. Die Griechen der alten Zeit waren grösser als die Griechen unserer Tage, wie man aus den archäologischen Entdeckungen der letzten Jahre zu schliessen hat.

Ein Blick auf die Rüstungen in unseren Museen genügt um zu erkennen, dass sie nicht für Menschen von kleiner Gestalt waren.

Es ist nun naturlich, dass durch die erobernden Rassen, welche aus Menschen von ungeheurer Grösse bestanden, die Kleinheit der besiegten Rassen noch übertrieben wurde.

Diese Zwerge, welche von den in das Land Einfallenden verachtet und allerwärts verjagt wurden, fanden eine sichere Zufluchtsstätte im Innern der geheimnisvollen Grotten, wohin ihre abergläubischen Feinde sie nicht zu verfolgen wagten.*)

Die Besiegten gingen, um die Plackereien des unterdrückenden Volkes zu vermeiden, nur des Abends aus. Sie bildeten eine phantastische Welt für sich, einen Gegenstand von mit Furcht und Schrecken gemischter Achtung für die einfallenden Völker.

Die Höhlenbewohner, welche an der Herstellung von Waffen aus Feuerstein oder Renntierknochen gewöhnt waren, entdeckten oder erlernten das Schmelzen von Mineralien sowie die Herstellung und Bearbeitung von Bronze und Eisen. Die künstlerische Geschicklichkeit wurde von ihnen geübt, und so wurden die Schmiede Wächter der Minen und Metalle.

Sie bildeten eine Rasse für sich und erinnerten durch gewisse Züge an die kesselschmiedenden Zigeuner unserer Tage. Man fürchtete sie wegen ihrer Art zu leben. Die Völker, in deren Mitte sie lebten, schritten in der Bildung vor, während die Zwerge auf dem alten Standpunkt blieben. Da sie den neuen Religionen Widerstand entgegensetzten, so galten die Höhlenbewohner nun für Anhänger des Teufels, für Heiden. So werden in dem französischen Teile der Ardennen und Vogesen die Grotten-Aushöhlungen, welche bei der Anlage von Eisenminen gemacht sind, Löcher der Irrgläubigen genannt, der Ungläubigen, der Heiden.

Bis zum 8. Jahrhundert legten die Männer des Nordens, unsere Vorfahren, Lebensmittel an die Öffnungen der einsamen Höhlen hin, um sich die Zwerge günstig gestimmt zu machen, welche in denselben wohnten. Die Kirche bekämpfte auf mehreren örtlichen Konzilen lange Zeit dieses Herkommen.

Die Zwergrassen vergingen allmählig, aber das Andenken an dieselben blieb. Von ihnen rührt der Glaube an die Geister von kleiner Gestalt her, die Wächter der Minen und Höhlen.

---

*) Siehe Martin Hembiz, Eine Kolonie unter dem Nordstern.

Anmerkung. Da es dem Unterzeichneten erwünscht erscheint, dass die Arbeiten, welche der Volkskunde gewidmet sind, auch in bezug auf die darin geübte Art und Weise der Forschung nicht auf die Kenntnisnahme nur des Vaterlandes des betreffenden Forschers beschränkt bleiben, so ist derselbe mit folgenden Herren in Austausch von Originalarbeiten getreten: Carnoy-Paris, Gittée-Charleroi, Sabatini-Rom, Sébillot-Paris, und zwar in der Weise, dass die Zeitschrift für Volkskunde zuweilen Originalarbeiten der genannten Herren veröffentlichen wird, wie die Journale und Zeitschriften der Herren in Gent, Paris, Rom ihren Lesern Arbeiten des Unterzeichneten bringen werden. Gemäss dieser Abmachungen beginnt Herr H. Carnoy in dieser Nummer den Austausch der berührten Art, mit dem vorstehenden Aufsatz, welchen wir auch von diesem Gesichtspunkte aus in unserer Zeitschrift willkommen heissen.

Edm. Veckenstedt.

Perchtenglaube bei den Slovenen.

Von

JULIUS SCHMIDT.

In den Märchen und Sagen des Krainerlandes und der angrenzenden slovenischen Landesteile von Kärnten und Steiermark sowie in Friaul begegnen uns zahlreiche alte Bekannte. Da ist die gute Schwester, natürlich eine Stieftochter, welche, als sie um die goldenen Äpfel geschickt wird, diese auch wirklich bringt, während deren schöne, aber hochmütige und schlechte (zhlechtna) Schwester am Himmelsthor mit Pech beschüttet wird. Wir finden im slovenischen Volksmunde die Prinzessin, welche sich an einer Spindel ritzt und in tausendjährigen Schlaf versinkt und ebenso die sieben in Raben verwandelten Königskinder in verschiedenen Variationen. Die Schwester erlöst die Brüder dadurch, dass sie sieben Jahre kein Wort redet, auch dann nicht, als ein Graf sie auf den Scheiterhaufen setzen lässt. Ferner findet sich die stolze Prinzessin, der kein Freier gut genug war, auch der schiefmündige junge Königssohn (mlad kral) nicht und die schliesslich den Bettler heiraten musste, den das deutsche Märchen als König Drosselbart kennt. Auch das Aschenbrödel (ta lepa d. i. die Schöne und ta grda d. i. die Hässliche, die erstere als Tänzerin des Königssohnes) fehlt nicht. Die Schöne sitzt bei der bekannten Schuhprobe hinter einer Hühnersteige und wird durch den Hahnenschrei: Kikiriki, ta lepa za kurenkam sedi! Die Schöne sitzt hinter der Hühnersteige! verraten. Es findet sich auch die Frau Sorge, welche, wie der Schmied von Jüterbogk, auf ihrem Birnbaum schnödes Spiel mit dem Tode getrieben hat und nun nicht sterben kann. — Auch von dem Wunderdoktor wird erzählt, der, als er den Tod am Kopfende des Kranken bemerkt, dessen Bett schnell drehen lässt und als dies nichts nützt, den Gevatter Tod in seinen Brotsack befiehlt, um ihn später in den Rauchfang zu hängen, wo er zum Gerippe abmagert, während auf der Erde die Menschheit sich ins Ungeheure vermehrt. Man darf wohl annehmen, dass gewisse Geschichten und Schwänke aus gelehrten Kreisen unter das Volk gekommen sind. Zu diesen möchte ich die Volkserzählung vom Mojster Tat (Dieb), welcher die bekannten drei Diebsmeisterstücke, hier allerdings in etwas veränderter Form, ausführt, schon deshalb rechnen, weil der Erzähler wo es sich darum handelt, den Pfarrer in den Sack und diesen durchs Fegefeuer in den Himmel zu bringen, die Aufforderung in verballhorntem Lateinisch (mir aus Steinbüchel bei Veldes mitgeteilt) vorbringt. Volkssagen aber kommen nicht von der Schulbank oder über die Grenze von fremden Stämmen; sie leben im Volk und sind mit allen seinen Anschauungen aufs innigste verwachsen.

So auch der Glaube an Perchta. Sie heisst in Oberkrain Pechtra-Baba (baba = altes Weib), in der Flitscher Gegend (Friaul) Perta und da und dort auf dem istrianischen Karste, wo sie aus der Zeit des Feudalsystems zurückgeblieben ist, Wechtra-Baba. Nach Terstenjak ist sie den Slovenen von Neumarktl gegen die Steierer Alpen bis zum Bachergebirge bekannt. Nach meinen Erkundigungen und nach Herrn Navratils Mitteilungen im Letopis, Matice Slovenske, aber ist die Perchta auch im oberen Savethal von Karner-Vellach bis Kronau, im Gaillanal und Rosenthal bekannt. Bei Körtschach am Wörther See führt ein, einer Kuhhirtin ähnlicher Stein ihren Namen. (Navratil.) Bräuche und Verse erinnern an den Perchtenkultus und Dimitz sagt in seiner „Geschichte von Krain“ irgendwo, dass manche der slavischen Marienlieder „in christliche Formen umgegossene Lieder zum Lobe Perchtas“ seien. Ich selbst habe diese Seite des Perchtenglaubens noch nicht untersucht.

Perchta, ein ungemein grosses, starkes und kräftiges Weib, wohnt in Hainen und Bergschluchten, im Sommer wohl auch in den Tiefen der Seen. Im Winter zieht sie sich in das Innere der Berge zurück und erzeugt den Schnee, den sogenannten Weiberbrei, landesüblich Prein, slov. Kaša. (Vergl. Grimm, Mythol. 3. Bd. 4. Aufl. S. 88 Frau Holle schüttelt ihr Bett.) Im Winter spinnt sie gern, und wenn die Hirten ihr im Sommer Flachs bringen, so segnet sie ihnen die Herden. Die Hirten sagen, dass sie Perchta oftmals in der Dämmerung über die höchsten Abhänge gehen sehen, in der Hand eine goldene Spindel oder eine Wanne. Auch auf einem Kühlein sah ein Hirt sie nach Hause reiten. (Bei Navratil, Letop. 1886, S. 104.) Als regenspendende Gottheit wird Perchta in einem oberkrainschen Liedchen angegangen, so dass hier die Möglichkeit vorläge, da sie sonst die Melkerin der weissen Kuh ist, sie als Melkerin der Wolke zu deuten.

Das Liedchen lautet:

Wechtra-Baba gib uns Regen,
Wir geben Dir Flachs ein dickes Bund!

(Die slovenische Fassung liegt mir nicht mehr vor.) — Als Erdgöttin verlangt man von ihr (Navratil, S. 104):

Vechtra baba daj pšenice, Moji kravički travice!	Wechtra Baba gib Weizen, Meinem Kühlein Gras!

Im Rosenthal wohnt Perchta in einer Höhle. Sie ist ein altes Weib mit langen grauen Haaren und kommt am Abend vor heil. Drei-König aus ihrem Versteck hervor, um böse Kinder mit dem Herausschneiden der Gedärme zu bestrafen. Gute Kinder dürfen die von ihr auf den Tisch gestreuten Nüsse ungestört aufklauben, die schlechten aber werden dabei von ihr mit der Ofengabel überfallen. Die Kinder bitten dort:

Pechtra baba daj ovrih, Povh'n žakelj pa an mih!	Pechtra-Baba gib Nüsse, Einen Sack und noch einen Beutel!

(Navratil.)

Im oberen Savethal (Assling u. a. O.) wohnt Perchta in Kuhställen unter dem das Futter bergenden Strohdach. Sie ist alt und sehr

gross und schlitzt vor dem Drei-Königstage unartigen Kindern mit einer feurigen Gabel den Bauch auf. — In Wocheiner-Feistritz ist Perchta ebenfalls bereits zu einem alten Weibe im Schafpelz zusammengeschrumpft, welches in den Quatembern die Bäuerinnen besucht, die ihr zu dieser Zeit etwas Speise hinstellen. — In Mitterdorf in der Wochein sagt man Pechta, seltener Pechtra. Sie wird (Mitteilungen des Herrn Lehrers Andolšek) als ein hässliches Weib mit langen, nie gekämmten, wirr über den Rücken herabhängenden Haaren geschildert. Auffallend sind die grossen weissen Zähne, die sie gern zeigt und das gebräunte lange Gesicht, halb weiss, halb schwarz. Sie bringt Unheil und Unglück und wird als Schreckmittel für unfolgsame Kinder gerufen. Unordentliche Weiber nennt man spottweise Pechta. — Bei Neumarktl sieht man die Perchta neben einem Wasserständer stehen. Um Mittfasten lässt man dort ein mit Steinen und Wasser gefülltes Fass den Berg hinab in einen Bach kollern und nennt dies Wechtro babo kotalicati, d. i. die Pechtra hinabkollern. Ein ähnlicher Brauch soll auch in Mitterdorf bei Krainburg gewesen sein. In Neumarktl wird noch zu derselben Zeit von den Bergen eine kunstvoll aufgeschichtete Steinpyramide herabgestürzt. (Ob sich dies auf den Sturz der Götter bezieht, oder ob es sich hier um einen Brauch handelt, der das Auferstehen der Natur aus den Banden des Winterschlafes feiert, mag dahingestellt sein.)

Nach Terstenjek ist Perchta die Königin der weissen Frauen, der „heidnischen Weiberl", wie die Lavanthaler Deutschen sagen. (Grimm, Myth., 4 Cl., 3. Bd., N. 88: Holle ist wie Bertha Königin, Führerin der Elben und Holden.) Den kärntnerischen Slovenen ist sie als solche unbekannt. Es vereinigt sich jedoch diese Sage, wie Navratil (Let. 1885, S. 104) ausführt, mit einer niederösterreichischen, in welcher erzählt wird, dass die heilige Walpurga als weisse Frau eine goldene Krone auf dem Haupte trage. Eine mir aus Steinbüchel mitgeteilte Sage spricht indes ausdrücklich von einem Gefolge der Perchta. Der wilde Mann, in diesem Falle als Schwager der Perchta bezeichnet, verschaffte nämlich einem jungen Burschen auf sein Verlangen eine weisse Frau, holte sie jedoch nach einem Jahre wieder ab und versetzte sie in das Gefolge der Perchta.

Zahlreiche Sagen von der weissen, Erlösung heischenden Frau haften an den alten Burgen Krains. Mancher Orten sieht man sie halb weiss, halb schwarz: die Zeit ihrer Erlösung ist nahe. (Halb schwarz, halb weiss deutet man wohl auf Tag und Nacht, über welche die Himmelskönigin waltet. Wir werden später sehen, wie dieselbe Eigenschaft auf die heilige Lucia übergegangen ist.) Die schwarze, böse Frau, eine Schimmelreiterin, kommt bei den Slovenen in verschiedenen Sagen vor. Auf einem Glasberg (in Innerkrain Goldberg) bewacht sie sechs, auch sieben und im oberen Isonzothal sogar neun schneeweisse Gänse, welche am Tage ausfliegen, um Gutes zu stiften. Die schwarze Frau reitet in der Nacht aus, um zu zerstören. Ebenfalls eine schwarze Schimmelreiterin raubt bei einem Nikolauskirchlein nächst Kirchheim einem Knaben die Augen und nimmt dessen Schwester Lucia als Dienerin mit sich. Diese Dienerin erscheint später weiss und schafft gute Werke; die schwarze Frau zerstört mit Bergstürzen und Überschwemmungen. Eine weisse Frau sitzt mitunter bei Viševc gegenüber Reichenburg an der Save bei einem

Bächlein, welches in einem tiefen Abgrunde zwischen Felsen rauscht. Sie hat dort einem Knaben Martin einen Apfel angeboten. Er nahm ihn nicht und sie rief ihm deshalb nach: es wird Dir leid thun. —

In Altgutenberg nächst Neumarktl (Oberkrain) wird eine verwunschene Prinzessin mit der wilden Jagd in Verbindung gebracht, weshalb ich selbe als Perchta in Anspruch nehme. Dieselbe ist schwarz und erscheint in den Quatembern bei der Burgruine auf einem Schimmel. Sie umreitet eine uralte Linde, die wahrscheinlich eine Mahlstätte bezeichnet und kann durch einen Jüngling erlöst werden, der als Kind in einer aus dem Wipfel einer bisher noch nicht angesamten Tanne gefertigten Wiege geschaukelt wurde. Mit der Erlösung der schwarzen Frau hat die wilde Jagd ihre Endschaft erreicht. —

In Inner- und in Unterkrain ist die Perchta nicht bekannt, dagegen das heidnische Mädchen, ajdovska deklica, eine Riesin.

Am 13. Dezember (am Lucientage) kommt Perchta auf die Erde und weilt hier bis zum Drei-Königstage. Die zwölf Tage bis zum 25. Dezember zeigen das Wetter des nächsten Jahres an. (Srednavas = Mitterdorf bei Krainburg, Steiner Gegend, Gailthal.) Nur an diesen 12 Tagen kann jener Stuhl, mit dessen Hilfe die Hexen zu entlarven sind, angefertigt werden. Wenn Perchta unter den Menschen weilt, besucht sie alle Bauernhäuser und belohnt fleissig spinnende Hausfrauen. (Im slovenischen Gailthal. In Scheraunitz, Karner-Vellach.) In Kropp spinnt Perchta (Mitteilungen der Lehrerin Fräulein Schuller) wohl auch selber und man hat bemerkt, dass sie allen vorhandenen Flachs abgesponnen hat. Häufig hat Perchta arme fleissige Spinnerinnen dadurch reich gemacht, dass sie den Flachs in reines Gold verwandelte und dann schnell enteilte. Sie nimmt keinen Dank in Empfang.

Nach einer Mitteilung der Lehrerin Frau Poglitsch aus Feistritz im Gailthal (in der Nähe befindet sich eine berühmte Wallfahrts- (Neben-) Kirche der heiligen Lucia, ein St. Georgen- und ein Michelhofen) hat die Perchtel am Abend des Thomastages, 21. Dezember, einer emsig spinnenden Hausfrau einen Knäuel mit den Worten gegeben: „Lege ihn zu Deinem Flachs und Du wirst immer genug davon haben; doch darf niemand sagen: wird denn kein Ende von diesem Knäul?“ Viele Jahre hindurch liess die Hausfrau die feinste Leinwand weben, so dass der Weber vollauf zu thun hatte. Da beauftragte sie einst ihren Sohn von dem Knäul Garn auf Spulen zu winden. Diesem sagte die Arbeit nicht zu und er rief deshalb: „Wird denn schon kein Ende?“ Alsbald war der Knäul leer.

Dies ist übrigens die einzige Mitteilung, welche mir über derartige Geschenke durch die Perchta vorliegt. Denn in dem aus drei Gehöften bestehenden Za vrh, d. i. hinter dem Berge, — es liegt nämlich am Abhange des Gross-Gallenberges nächst Laibach — wurde mir erzählt, dass dem dortigen Bauern Mik ein Knäul (klopic) von dem heidnischen Mädchen ajdovska deklica, geschenkt wurde. Sie wohnte bei dem Bauer Bačnik. In der Nähe von Za vrh liegt mitten auf dem Felde, abseits von Skarutschna eine viel besuchte Lucien-Wallfahrtskirche. Das heidnische Mädchen schenkte auch einer Bäuerin in Godič nächst Stein ein Garnbündel, von

welchem unausgesetzt Knäuel abgehaspelt werden konnten, bis bei dem verhängnisvollen Ausruf der Faden riss.

Zur Charakteristik der in den Savegegenden viel genannten ajdovska deklica bemerke ich für jetzt nur, dass sie, wenn leichte Nebel ziehen, mit einer goldenen Lampe auf dem Gross-Gallenberge gesehen wird. Als „Windelwäscherin“ steht sie mit dem einen Fusse auf dem genannten, mit dem andern aber auf dem Margrethenberge, Šmaretna gora, bei Krainburg. — Aus Ielenze dagegen wird berichtet, dass die wilde Frau, divja žena, zum Bauern Grogo kam, ihn heiratete und als Mitgift, dota, einen Garnsträhn mitbrachte, der ebenfalls bei dem oben gedachten Ausruf den Dienst versagte. Die wilde Frau hatte zwei Söhne, die sie selber tötete, da sie sagte, sie wären nichts nütze. Von solchem wunderbaren Garnsträhn berichtet auch ein böhmisches Märchen. Nemec erzählt (čechisch, deutsch bei Frz. Otto, Der Jugend Lieblings-Märchenschatz): eine Frau im weissgrünen durchsichtigen Gewande tanzte im Birkenwalde mit einer kleinen Hirtin, spann ihr den Flachs und beschenkte sie schliesslich mit einer Spindel. Die von dieser Spindel Garn abwickelnde Mutter rief: „Welcher böse Geist hat das gesponnen?“ und augenblicklich war die Spindel leer.

Wer zu verbotener Zeit spinnt, hat Perchta oder den Kwaternik (Quatembermann) und seine Frau zu fürchten. Verbotene Tage sind in manchen Dörfern Mittwoch und Samstag. Anderer Orten wieder darf am Donnerstag Abend nach dem Aveläuten und Freitags den ganzen Tag keine Spindel in Bewegung gesetzt werden. In den Quatembern tritt noch der Dienstag (tork, d. i. der Tag der Torkla, Navratil, Letop. 1885, S. 127) hinzu. Dienstag ist bei manchen Slovenen ein Unglückstag, an welchem nach Navratil kein Dienstbote einen Dienst antritt. Im übrigen gilt in Krain, in Kärnten, in der Steiermark, bei einem Teil der Kroaten, bei den Čechen und Mähren und bei einem Teil der Russen der Freitag als Hauptunglückstag. Den Polen und Serben ist er ein Glückstag, den Klein-Russen und Bulgaren ein gewöhnlicher Tag. (Navratil.) Am Freitag wird hier keine wichtige Sache begonnen. Ich kenne Schulen, in welchen die Schülerinnen Freitags keine neue Handarbeit, Stickerei und dergl. anfangen. Kein Dienstbote tritt an diesem Tage einen Dienst und kein ländlicher Geschäftsmann eine Reise an. Wer Freitags lacht, weint am Sonntag und der am Freitag Geborene kommt als Pechvogel auf die Welt. Dagegen sagt man in Innerkrain: er ist ein dummer Mensch, dass er am Dienstag auf die Welt kam.

Die Samstagsarbeit in den Quatembern verbietet der Quatembermann. Er ist ein grosser knochiger Mann, kann aber trotzdem durch ein Schlüsselloch schlüpfen. Den Mägden, welche an den gedachten Samstagen spinnen, nimmt er den Flachs fort, hat ihnen auch schon die Hände abgebissen. Wenn bis zum Aveläuten nicht alle Arbeit gethan ist, so zündet Kvaternik und seine Frau das Haus an. (Vergl Grimm, Myth. N., S. 88. Wer Samstags nicht abspinnt, dem fährt die Holle in den Rocken und verwirrt ihn.) — Die in weisse Schleier gehüllte serbische Kuga (Pestfrau) geht nachts durch die Küche und wo sie ungewaschene Gefässe findet, scheuert und fegt sie alle Schüsseln und Löffel und wird dadurch im Hause auf-

gehalten; sie trägt auch den Speck vom Boden. (Grimm, Myth., S. 994.) Kann bei einem Brande kein Thäter ermittelt werden, so sagt man wohl auch: Kvaternik hat angezündet. Aus Furcht vor dem Kvaternik unterbleibt in den Quatembern sogar das landesübliche „Fensterln", der nächtliche Besuch am Fenster der Geliebten.

Dagegen verbietet die Spinnarbeit an Freitagen, insbesondere in den Quatembern, Perchta. (Karner-Vellach und viele andere Orte.) In Kronau, Oberkrain, spannen die Mädchen an einem solchen und unternahmen nach gethaner Arbeit mit den erschienenen Burschen ein Tänzchen. Ein dreijähriges Mädchen bemerkte, dass die Tänzer brennende Augen und Feuer im Munde hatten. Es enteilte mit seiner Mutter. Unmittelbar darauf geriet das Haus in Brand und niemand entrann. Perchta hatte die Burschen und das Unglück entsendet. Auch in Steinbüchel fand man schon öfters Mädchen, welche an verbotenen Tagen gesponnen hatten, tot am Spinnrade. Milder war Perchta in Karner-Vellach. Dort spann ein Weib an dem Quatemberfreitage vor Weihnachten, als Perchta in weissem Gewande durchs Fenster zornig zwölf Spulen (Grimm, Myth., S. 227) hineinreichte und bei Verlust des Lebens deren Füllung bis Mitternacht heischte. Der glückliche Einfall der so Bedrohten auf jede Spule nur ein weniges zu spinnen, rettete sie. Die Göttin erschien, trotzdem das Schlüsselloch mit geweihtem Brot (Popertnjak) verklebt war, um die zwölfte Stunde plötzlich im Zimmer, nahm unter Hin- und Herwiegen des Kopfes und unter schrecklichen Drohungen für die Zukunft die Spulen entgegen und verschwand.

Popertnjak in Oberkrain, Popertnik um Stein und Mannsburg, Božičnik in der Untersteiermark und in Unterkrain, Župnik an der Gottscheergrenze bis nach Planina in Innerkrain, Züpnik um Reifnitz, Schüpling bei den deutschen Gottscheeren, wird jenes umfangreiche Brot genannt, welches am heiligen Abende, am Sylvesterabende und am Abende vor dem Dreikönigstage auf den mit weissem Linnen gedeckten Tisch gelegt wird. In manchen Orten brennen zwei Kerzen während der betreffenden Nächte. In Neuwinkel, Kotvas, legt man Flachs und eine Bürste(!) auf den Tisch. Von dem Tischtuch hat das Brot die Namen Popertnjak und Popertnik. Der Name Župnik, Züpnik, Schüpling = Sipling entstand aus Sieb, daher ein siebgrosses Brot. (Schröer, Sitz. Ber. d. Akad. d. Wiss. Wien 65; 1875, S. 477.) Am heiligen Dreikönigstage nach der Messe zerteilt der Hausvater das Brot, gibt jedem Familiengliede und Hausgenossen, Knechten und Mägden und dem Vieh ein recht stattliches Stück, in St. Lorenzen an der Kärntnerbahn Drum genannt, zum Verspeisen, wobei das Oberhaupt der Familie in sehr feierlicher Weise Gesundheit und langes Leben, den Kindern Wachstum und Bravheit wünscht. Auch die zum Besuch erscheinenden Nachbarn erhalten von dem Brot, zu welchem in solchen Gegenden (in St. Lorenzen an der Kärtnerbahn, überhaupt in der Untersteiermark, Lengenfeld in Oberkrain, Laibach bei den Franziskanern, Neuwinkel in Innerkrain), wo man zur Ehre und Minne des heiligen Johannis am 27. Dezember Wein weiht und trinkt, aus jenem Fasse ein Schluck verabreicht wird, in welches der nicht getrunkene Rest des geweihten Weines geschüttet wurde. (Über diesen Brauch vergleiche die sehr ausführliche

Arbeit Zingerles in den Mitteilungen der Akademie der Wissenschaften, Wien 1862, XI. Bd.)

Von dem Popertnik wird noch ein Stück dem Hausbrunnen übergeben, einige Stücke kommen auf den Acker und die Brosamen werden sorgsam gesammelt und im Frühling in den Garten geschüttet. Navratil erwähnt (Letop. 1885, S. 167) auch, dass ins Weihwasser geschüttete Popertnjak-Krümel den auf dem aus neunerlei Holz gefertigten Stuhle Stehenden vor der Macht der Hexen schütze.

Um die ebenfalls nicht gestattete Arbeit der Männer zu Perchtas Festzeit scheint sich eine männliche Gottheit (vielleicht Wuotan selbst) zu kümmern, den man an der rauhen (slov. dicken) Stimme erkennt. Ein Schuster in Moste (Oberkrain) arbeitete am heiligen Abende. Eine „dicke" Stimme untersagte es ihm und er gab darauf eine kecke Antwort. Da flog ein erst frisch abgeschlagener Menschenkopf durch die Scheiben und gegen seine Stirn, so dass er tot zusammenstürzte.

In Weixelburg (Unterkrain), in Sachsenfeld, Langenberg, Diesenberg in der Untersteiermark, wo der Perchtenname nicht mehr bekannt ist, im ganzen Gailthal und in Oberkrain, wo von der Perchta erzählt wird, wird am Lucientage und in den genannten und zahlreichen andern Orten ausserdem noch am Tage der heiligen Agnes*) und dem unmittelbar darauf folgenden Tage des heiligen Vincentius, 22. Januar, nicht gesponnen. Diese Tage sind wie zahlreiche andere, auf die es hier jedoch nicht ankommt, sogenannte Halbfeiertage, an welchen keine Feldarbeit, sondern nur Handarbeit, jedoch mit Ausnahme des Spinnens vorgenommen werden darf. Einige Mädchen in Javorje, die am Lucientage trotz mehrfachen Abratens Garnstränge im Fluss schweiften, verschüttete eine Lawine. Eine Frau, welche in Wocheiner Feistritz am Vincentiustage spann und bei den deshalb von einer Nachbarin erhaltenen Vorwürfen ausrief: „Der heilige Berzenz (der Flachs nämlich) muss vom Spinnrocken," fiel eine Henne, die über ihr auf einer Stange sass, gewissermassen als eine ihr von Perchta gesandte Warnung, tot vor die Füsse. In demselben Ort wird am Abend des Vincenztages auf den Herd ein einfaches Mahl für die Perchta gestellt, damit sie das Haus verschone. Herr Lehrer Andolšek (Wocheiner-Mitterdorf) dagegen teilt mit, dass ein Vogel am Fenster einer Spinnerin die Worte: „Vincenz! Vincenz!" sang, worauf die Frau unwirsch rief: „Bergenz auf oder ab, die Arbeit am Spinnrocken muss fertig werden." In diesem Augenblick fiel der Knäuel vom Spinnrocken und tötete das Weib. —

Nach dem Volksglauben in Südtirol muss bis Ostern abgesponnen werden, sonst spinnt Perchta, dort Stria (Zauberin) genannt, selbst den Flachs und die Gedärme des Hausherrn dazu. Hier ist der Abspinntag der 17. März, der Gertruden- (Jedert-) Tag. Auch er gehört zu den obenerwähnten Halbfeiertagen. Die hiesige Pratika zeigt, wie die alten deutschen Bauernkalender, eine Maus, welche der Spinnerin den Faden hinaufkriecht.

*) Die huldreiche, helfende Agnes ist nach Vernaleken, Mythen und Sagen aus Österreich, S. 22, die Gemahlin Wodans. Der Herr Verfasser bemerkt an derselben Stelle, dass der Name Holde in Österreich selten, häufiger dagegen Bercht, am häufigsten weisse Frau sei.

Dem deutschen „Am Gertraudentag beisst die Maus den Faden ab," entspricht die slovenische Rede: „Na sv. Jedert dan obglojejo miši niti," Am St. Jederttage nagen die Mäuse den Faden ab. (Mitteilung des Herrn Lehrers Schechel aus Oberburg, Steiermark, der hinzufügt, dass am Vorabende des Gertraudentages nur bis Mitternacht gesponnen werden darf.) Auf diesen Gertrudstag möchte ich die folgenden beiden Mitteilungen setzen, deren erste mit dem Bemerken „vielleicht war es ein Quatember-Freitag," deren zweite dagegen mit der Zeitangabe „einmal nach heilige Drei-König" mir mündlich von Studenten gemacht wurde. Zu bemerken ist übrigens, dass auch in Mecklenburg bis heilige Drei-König abgesponnen werden muss. In St. Leonhard, Krain, spann ein Mädchen an einem Quatemberfreitag und hörte nicht auf die Warnungen der Mädchen und die Aufforderungen vorübergehender Burschen, die zum Tanz riefen. (Der Tanz passt überhaupt nicht zu den Quatembern.) Nachbarsleute wollen ein wiederholtes Klopfen am Fenster und den Ruf: „Hör' auf mit dem Spinnen" vernommen haben. Als die Burschen in der Nacht an jenem Hause vorüberkamen, waren die Gedärme anstatt des Flachses am Spinnrocken, das Mädchen aber war verschwunden. In Javorje, wo, wie berichtet, am Lucientage ein Garn waschendes Mädchen von einer Lawine verschüttet wurde, hingen die Gedärme morgens „einmal nach heilige Drei-König" ebenfalls am Spinnrocken, das Mädchen fehlte.

Den Drei-Königstag nennen die Kärntner Slovenen (im Rosenthal überhaupt) und ebenso die in der Resia*) im jetzigen Königreich Italien, Pernachti. Es ist dies (Navratil, Letopis 1886, S. 93 ff, dem ich hier folge) aus dem bei den Deutschen üblichen perahta nacht (leuchtende Nacht) hervorgegangen. Am Vorabend des Drei-Königstages werden bei allen Slovenen Haus und Ställe geräuchert und er wird — hier mit gewöhnlicher, bei den Deutschen in Böhmen mit geweihter Kreide — an die Haus- und Stallthüren C † M † B † nebst Jahreszahl geschrieben. In St. Lorenzen an der Kärntnerbahn, Oberburg und Umgebung und zahlreichen andern Orten der Steiermark macht man das Drudenzeichen. Durch das Räuchern und die Zeichen hält man böse Einflüsse und ansteckende Krankheiten ab. Neben diesem Räuchern findet am Vorabend des Drei-Königstages auch die Vertreibung der Perchta statt. Da sie Peitschenknallen und Hundegebell, wie allgemein versichert wird, nicht vertragen kann, so ziehen die Burschen in Oberkrain, im Gail-, Canal- und Rosenthal unter Peitschenknallen, Läuten der Kuhglocken und Hämmern auf Blechkessel durch das Dorf; in Vigaun, Innerkrain, wo eine Lucienkapelle sich befindet, nur mit Kerzen in Prozession um diese Kirche. Die Hunde werden ebenfalls freigelassen. Auch am Schlusse anderer Festzeiten wird mancher Orten dieser Brauch geübt, der den ausgesprochenen Zweck hat, die Perchta zu vertreiben, damit sie den Kühen nicht schade. So unter andern in Leopoldskirchen in der Nähe von Pontafel, wo die Hirten mit der gesamten männlichen Jugend unter fortwährendem Geläute mit Kuhglocken durch

*) Die Bewohner sind Friauler oder Furlaner, sogenannt nach Forum juliense, dem heutigen Cividale, einer der wichtigsten Städte des einstigen von Alboin begründeten longobardischen Reiches.

das Dorf und in den sagenumsponnenen Flickergraben und dann wieder zurücklaufen. Sie verjagen die Perchtal, damit dem Vieh beim Weiden kein Unglück zustosse. Auf dem Asslinger Gereuth, Jesenice rute, hoch oben im Gebirge, stellt ein mit Weiberkleidern angethaner Bursche die Pechtra-Baba vor. Er rennt am Dreikönigstage, gefolgt von zahlreichen mit Lärminstrumenten ausgestatteten Burschen und Knaben, über die Alpenwiesen. Soweit der Zug geht, verschont der Bär die Herden. (Vergl. die Bräuche in Salzburg, Tirol und der Schweiz, Grimm 251.) Dagegen hat der Brauch in den Industrie-Dörfern Sava und Assling, sowie in Birnbaum (Hrušica) und Lengenfeld, welche an der grossen Verkehrsstrasse zwischen den julischen Alpen und Karawanken im oberen Savethal liegen bereits aufgehört.

Navratil erzählt, dass bei den steierischen Slovenen für den Drei-Königstag ein Kuchen aus Fisolenmehl gebacken wird, wie er bei den Deutschen im Mittelalter gebräuchlich war und heute da und dort als „Bohnenkönigs-Kuchen“ vorkommt. Bei den Deutschen buk man in diesen Kuchen einen Apfel- oder Bohnenkern. Wer diesen in dem ihm zugeteilten Stücke fand, konnte als König sich Diener u. s. w. aussuchen. Der Weisskrainer bäckt einen ähnlichen Kuchen. Auch in Žeče bei Cillo kommt am heiligen Abend ein solcher, mit einem weissen Tuch überdeckt, auf den Tisch. Am Drei-Königstage wird er verspeist. Wer den eingebackenen Kern findet, wird stark und gesund und überwindet im Kampfe jeden Gegner. In Oberburg und etwa eine Stunde in der Umgebung heisst dieser aus feinem Mehl, Milch und Eier, viel umfangreicher als andere Potizen hergestellte Kuchen namžnek, Tischbrot.

Überall bei den steierischen Slovenen gehen die Mädchen am Drei-Königstage vor Sonnenaufgang um Bachwasser zum Waschen. Dasselbe schützt vor Ausschlägen. Die kroatischen Slovenen dagegen baden (Navratil, 1886) am Vorabende zu gleichem Zwecke im Flusse und eine böhmische Redensart behauptet, dass man nach einem solchen Bade das ganze Jahr gesund bleibe.

Am Rudnivrh (Mitteil. der Frau Poglitsch aus Leopoldskirchen bei Pontafel) befindet sich ein Teich, der selbst im strengsten Winter nicht gefriert. Wer am Drei-Königstage auf demselben ohne aufzusehen schwimmt und rücklings untertaucht, den führen die Wasser zu den Schätzen des Schwarzenberges. Von diesen kann man nach Belieben nehmen, nur muss man sieben Fragen beantworten, damit man am siebenten Tage beim Schwarzenbrunn wieder herausgelassen wird. Ein Italiener, der die sieben Fragen nicht löste, kam nach sieben Tagen als schwarzer Hund beim Schwarzenbrunn heraus.

Dem am Drei-Königstage geweihten Wasser schreiben die meisten Slovenen (Steierer, Kärntner, Krainer, Friauler) grosse Kraft zu. Es wird sorgsam aufbewahrt. Sterbende besprengt man damit, um böse Geister abzuwehren; Kranken gibt man es in der Meinung, der demselben erteilte geistliche Segen werde helfen. (Mitteil. des Herrn Schechel.) Wer vom siebenten Jahre an, die folgenden sieben Jahre am Tage vor heilige Drei-König fastet, d. h. sich mit Brot und Wasser begnügt, zu dem kommen drei Tage vor seinem Tode die heiligen drei Könige, um ihm sein be-

vorstehendes Ende anzuzeigen. (Ober-Vellach in Krain, Stein, Laibach, auch in der Steiermark.)

Das Herumziehen und Singen der heiligen drei Könige ist hier allgemein.

Navratil hat im Letopis (1886, S. 102) nachgewiesen, wie Perchta unter dem Einfluss des Christentums sich in einen bösen Geist verwandelt hat. Bei den böhmischen Slovenen geht sie zu Weihnachten umher und schlitzt jedem Kinde, welches am heiligen Abende nicht gefastet hat, den Bauch auf. (Wird nach Börners Volkssagen — Grimm, M., S. 227 — auch zwischen Saale und Orla erzählt.) Den mährischen Slaven ist sie die schlimme Sperahta, die am heiligen Abende mit aus dem Munde herabhängender roter Zunge, von Haus zu Haus geht. Sie schlitzt jenen Kindern den Bauch mit einem Bohrer auf, welche die vom heiligen Nikolaus erhaltenen Geschenke bereits verzehrt haben. In einigen Orten Böhmens ritzt sie mit einem Messer die Fusssohle und streut Salz hinein. In Budweis bedroht sie am Drei-Königstage mit dem Bohrer jene, die nicht thun wollen, was sie verlangt. Ebendort fragt am heiligen Abend die liederlich gekleidete heilige Lucia, ob die Mägde schon alle Wäsche gewaschen haben. Bei der Verneinung schlägt sie mit einer Rute. Während des Gehens spinnt sie zum Scheine. Um Taus schreckt die in Stroh gehüllte heilige Lucia die Kinder. Ihr Haar ist verrauft.

Wie wir gesehen haben, ist bei den Slovenen Perchta als Spinnerin, als Regenspenderin und Erdgöttin bekannt, ausserdem (um Flitsch) mit der Hacke als Teilnehmerin an der wilden Jagd. Eine Hacke in der Hand trägt in Oberkrain auch jener hinkende Mann, šepast oder krumpast mož, der die wilde Jagd anführt. Während aber in den meisten deutschen Gegenden die weissgekleidete Perchta, Bertha oder Hulda in Gemeinschaft mit Nikolaus, Wuotan oder Ruprecht (Bartel) am heiligen Abende die braven Kinder mit Äpfeln und vergoldeten Nüssen beschenkt, kommt die Perchta in der oberen deutschen Steiermark an jenem Abende auch allein als „Pudelmutter" und ebenso im deutschen Kärnten an dem Vorabende des Perchten- oder auch des Nikolaustages. Bei den Slovaken verrichtet die heilige Lucia, gewöhnlich Lučka genannt, das Amt des heiligen Nikolaus und der Perchta: sie beschenkt am Vorabend des Lucientages oder zwischen Lucia und Weihnachten. Guten Kindern gibt die heilige Lucia auch bei den steierischen Slovenen, den bösen aber hackt sie die Augen aus. Es ist, wie man sieht, die Sage von der Perchta. Dass Perchta, die Göttin der schönen Jahreszeit und der Fruchtbarkeit in die, der Volkslegende nach nur „für die Augen" helfende heilige Lucia übergegangen ist, beweist auch ein mir aus Sagor a. d. Save durch Herrn Kuder mitgeteilter Brauch. Auf den Speisetisch wird der Zweig eines Obstbaumes gelegt, den die heilige Lucia berührt, wenn sie (auf ein nur den Hexen bekanntes Gebet) am 13. Dezember (Lucia) die Wohnungen besucht. Ins Wasser gesteckt, trägt der Zweig in 14 Tagen Blüten und kann zu manchem Zauber verwendet werden.

Andrerseits spricht für die Identität beider auch der Name: Lucia, abgeleitet von luceo = leuchten; luč, lučka bedeutet auch im Slavischen Licht, Lichtlein. Mit der Hacke in der Hand, wie die Flitscher sich die

Perta, stellen die steierischen Slovenen sich auch die heilige Lucia vor. Sie trägt bei ihnen (Navratil, Letop. 1886) schwarze Kleidung, hat jedoch eine weisse Dienerin bei sich. In Savenstein, Untersteiermark, hält die heilige Lucia eine Kerze in der Hand, ist schwarz gekleidet und hat zwei weisse Engel neben sich. Zu Ehren der Heiligen werden am Lucientage auf dem Orgelchor Kerzen angezündet. In Krain wird die heilige Lucia gewöhnlich mit einem zwei Augen enthaltenden Teller dargestellt, wodurch sie als Lichtbringerin kenntlich gemacht wird. Als solche wird sie auch verehrt; Augenkranke wallfahrten zahlreich zu ihren Altären und Kirchen. Einige dieser hochberühmten Luzienkirchen, Santa Lucia unter Tolmein (Friaul), Santa Lucia auf der Tratten (Gailthal), Santa Lucia bei Skarutschna (Krain), tragen als Zeichen ihres hohen Alters den heiligen Christof auf der Aussenwand. Sie stehen abseits von den Dörfern, einsam auf freiem Felde und sind Nebenkirchen. Man geht nicht fehl, wenn man sie für alte Kultusstätten hält. Bei dem friaulischen Santa Lucia hat sich dies bestätigt. Dr. Hörner von Wien hat dort und in der Umgebung reiche archäologische Funde dem Schoss der Erde entnommen. Die Lucienkirche in Vigaun, Begne, bei Zirknitz steht ebenfalls einsam, die Lage der in Vogele, in Unterbergen, Podgorje, bei Neumarktl und in Tula bei Weixelburg, sämtlich Nebenkirchen in Krain, ist mir nicht bekannt. Ich muss es mir für jetzt versagen, das Thema des Perchtenglaubens bei den Slovenen auch auf die Hexen, copernicen, weiterzuspinnen. Nur über den oben bereits erwähnten, vom Lucientage bis Weihnachten anzufertigenden Stuhl oder Schemel will ich noch sprechen. Derselbe muss, — nach einigen vor Tagesanbruch im Bett — schweigend aus neunerlei Holz angefertigt werden. Das Holz muss von Bäumen männlichen Namens sein. Aus Eisnern wird mir angegeben: hrast, Eiche; gaber, Schwarzbuche, — wer sich beim Gewitter unter eine solche stellt, den trifft der Blitz nicht; — kostanj, Kastanienbaum; borovec, Kiefer; jesen, Esche; javor, Ahorn; oreh, Nussbaum; dren, Kornelkirsche. Navratil nennt: Hollunder (sambucus nigra), Kreuzdorn (rhamnus cathartica), Eibenbaum (taxus). Der Stuhl ist am heiligen Abend um 11 Uhr in die Kirche zu tragen und unter die geweihten Glocken zu stellen. Bei der Wandlung beobachtet der auf dem Schemel Stehende oder Kniende, dass die Hexen dem Allerheiligsten den Rücken zudrehen oder die Zunge herausrecken. Noch bevor der Geistliche „das Kreuz macht," den Segen erteilt, muss der Stuhl in ein in der Nähe der Kirche vorher zu entzündendes Feuer oder in einen nahen Bach geworfen werden, sonst stürzen sich die Hexen auf den Beobachter und zerreissen ihn. Durch das Zerstreuen von Weizenkörnern hält man die Hexen, da diese solche aufklauben, etwas auf. — Bei Seisenberg genügt es, sich auf ein Bündel von verschiedenen Holzarten zu setzen. Bei Semič (Rudolfswerth) und anderwärts werden drei auf einem Kreuzwege aufgelesene runde Steine ins Weihwasser gelegt und bei der Christmette in die Hand genommen. — Bei den steierischen Slovenen sieht die Hexen der zuerst in die Kirche Kommende. Er muss indes einen Kreuzer in das ewige Licht werfen. — Anderwärts hat man sich verkehrt anzuziehen und vor den Hauptaltar zu stellen. (Navratil, Letopis, 1885, S. 169.) — In allen Fällen muss man vor dem Segen in der Behausung sein. — In Kroa-

tien erkennt der Geistliche die Hexen an den auf dem Kopfe getragenen Sieben. Das Sieb ist das Symbol des Regens; die Hexen sind die Regenmacherinnen.

Bezüglich des wunderthätigen Stuhles bemerkt übrigens Navratil (a. a. O.), dass er von den Deutschen zu den Slovenen übersiedelt sein dürfte, da unter dem sogenannten neunerlei Holz sich lauter solche Gattungen befänden, welche „bedeutsamen Bäumen" angehörten. Noch heutzutage sei neunerlei Holz in einigen deutschen Gegenden als Hilfe gegen bösen Zauber in Gebrauch. Dass es männliches Holz sein müsse, hätten die Slaven dazu gethan, da sie das männliche für stärker und wirksamer hielten.

Wie aber kommt der Perchtenglaube mit seinen Abzweigungen, zu welchen wir auch den oben erwähnten Stuhl rechnen müssen, zu den Slovenen? Navratil meint, Perchta kam von den deutschen Steierern und Kärntnern zunächst unter die kärntner und steierer, dann unter die angrenzenden oberkrainer und görzer Slovenen, die sich den Namen nach ihrer Mundart in Perchta oder Pechtra-Baba in der Flitscher Gegend in Perta umwandelten.

Diese Erklärung halte ich bei aller Wertschätzung der verdienstvollen Arbeit des Herrn Navratil, nicht für zutreffend. Nachbarliche Mitteilungen, welche bereits bis Neumarktl und Karner-Vellach, — soweit reicht nämlich der Perchtaglaube — gedrungen waren, hätten ihren Weg auch wohl noch weiter süd- und ostwärts nach Inner- und Unterkrain gefunden. Dies ist jedoch nicht der Fall gewesen. Von den genannten Orten südlich bis zum Gross-Gallenberge und ostwärts bis Gurkfeld, ist die Perchta unbekannt und das heidnische Mädchen, ajdovska deklica, beherrscht das Terrain. Die wilde Jagd aber zieht auch dort wie in Oberkrain durch die Lüfte.

Da Volksglaube und Sage mit einem Volke auf das Innigste verbunden ist, so begleiten diese treuen Freunde ihren Stamm auch auf fremden Boden, unter fremde Völker. Allerdings kann in solchem Fall die Sage sich verschieben, es können bei nahem Zusammen- und Nebeneinanderwohnen, Thaten fremder Götter den eigenen Stammesgöttern untergeschoben werden; — aber nie und nimmer kann ein auf einem ausgedehnten Gebiete wohnendes Volk wie die Slovenen, die tausendjährige Überlieferung eines benachbarten fremden Stammes durch nachbarliche Mitteilungen überkommen haben.

Erklärlich wird der deutsche Volksglaube bei den Slovenen nur durch die Einwanderung deutscher Stämme. Eine solche und zwar im grossen Styl hat thatsächlich in dem dünn bevölkerten Oberkrain und ebenso in der Steiermark vom 9. und 10. Jahrhundert angefangen, durch mehrere Jahrhunderte stattgefunden. Die erste Kolonisation in Oberkrain erfolgte, wenn nicht früher, so jedenfalls bald nach 973, da damals unter Otto II. ausgedehnte Gebiete an der Safnitz und Zeyer an die Bischöfe von Freisingen und Brixen vergabt wurden. In Oberkrain finden wir zuerst in einer Urkunde v. J. 1004 prädium Veldes (Fels), 1030 Niusazinhun (Neusitz) bei Bischoflack; dagegen schon in einer Urkunde von 895 in Unterkrain einen deutschen Ortsnamen prädium Gurchevelt (Gurkfeld). Auf die Herkunft der Kolonisten weisen Ortsnamen wie Schwabovo bei St. Barthelmä in Unterkrain, Alt- und Neu-Schwab, Schwabau, Schwabegg

in der Untersteiermark und Schwabegg bei Bleiburg in Kärnten. Maria-Rast und Maria in der Wüste (villam Ruoste et heremum), d. i. die Gegend um das oben öfter erwähnte St. Lorenzen, kommt schon in Urkunden vom Jahre 1091 (Urkundenbuch für Steierm., I., S. 100, No. 86) vor. Diese Ansiedler dürften, wie ich aus hier nicht näher zu erörternden Gründen vermute, aus der Gegend von Rothenburg a. d. Tauber stammen. Ein Ort bei Maria in der Wüste ist auch Rothenberg benannt.

Einen annähernden Begriff von der Stärke des deutschen Elementes in Oberkrain, anderthalb Jahrhunderte nach der ersten Kolonisation, gibt das älteste Freisinger Urbar vom Jahre 1160. Es zählt in der Hofmark Bischoflack 14 Kärntner und 94 Baierische, zusammen 108 deutsche Huben gegen 153 Slavenhuben. (Vergl. die sehr lesenswerte Schrift Prof. Luschins: Über Orts- und Personennamen in Krain. Laibach. Kleinmayr.)

Heute ist zwar der einst deutsche Charakter Oberkrains vollständig verschwunden, — nur die alten deutschen Götter haben sich nicht verdrängen lassen: sie und der deutsche Volksglaube haben den Untergang des Volkstums und der Volkssprache überdauert.

Pilatus-See in Tirol.

Von

IGNAZ ZINGERLE.

ie Schrift: „Un Monte di Pilato in Italia“ von Arturo Graf, erinnerte mich wieder an die Sage vom Jochersee bei Meran, die ich in meinen „Sagen aus Tirol“, Innsbruck 1859, S. 102 mitteilte: „Auf dem Vigilijoche, vier Stunden von Meran, liegt der Jochersee, der immer mehr und mehr austrocknet und bald ganz und gar verschwinden wird. In seinem Gewässer liegen Pilatus und ein Graf Fuchs, der durch sein sündhaftes Leben die Strafe des Himmels auf sich gerufen hat. Wenn der See ‚murrt‘ und wogt, so sagen die Bauern der dortigen Gegend, Pilatus und Graf Fuchs raufen mitsammen.“ Mir wurde die Sage in meiner Kindheit zuerst von Anna Tschitt († 1844), die als Mädchen i. J. 1780 dort die Kühe hütete, erzählt.

Irrig ist Friedr. Panzers Angabe in „Baierische Sagen und Bräuche“ II, S. 91: „Auf dem Berge zu Vigil bei Schloss Tirol ist der Jochersee,“ denn dieser See liegt oberhalb Marling auf der entgegengesetzten Seite des Etschthales.

An dem Vigilijoch, wo neben dem See ein uraltes Kirchlein steht, haftet auch eine Riesensage: „Vor alten Zeiten lebten zwei Riesen. Der eine hauste auf dem Tscheggelberge (am linken Etschufer) und baute die Kirche ‚z Katharina in der Schart‘, der andere wohnte auf dem Vigilijoch und baute dort die Kirche. Sie hatten aber mitsammen nur einen Hammer, mit dessen Besitze sie täglich wechselten. Hatte einer mit dem Hammer tagsüber gearbeitet, so warf er denselben abends über das Etschthal hinüber seinem Genossen zu. Beide Riesen sollen auf dem Vigilijoch gestorben sein, wo man ihre Gebeine noch sieht.“ (Sagen aus Zurich, S. 87. — Fr. Panzer, Bairische Sagen II, S. 91.) Wir haben hier die uralte Mythe vom Hammerwurf der Riesen.

Neben dem Pilatus-See gab es auch einen Herodes-See, nicht im Etschthale sondern im Eisackthale, davon im Weistum von Vilanders (Tirol. Weistümer, IV. Band, S. 258) liest man: „Der mülpach, der aus Künig Herodes see get, der ist ain pan mülpach.“ Dieser See, der auf der Vilanderer Alpe war, ist nun ganz verschwunden.

Schwänke und Streiche aus Westpreussen.

Von

A. TREICHEL.

I. Tuschkauerstreiche.

Die Mutter von Tuschkau.

In der Gegend von Tuschkau geht das Gerede, dass die Mutter von Tuschkau auf der Grenze der Flur begraben liegt, man weiss aber nicht wo. Andere erzählen aber auch, dass die Tuschkauer die Mutter von Tuschkau in den Sarg gelegt und zum Begräbnis hätten fahren wollen. Als sie mit dem Wagen auf eine Brücke gekommen wären, sei der Sarg mit der Leiche von dem Wagen und der Brücke hinab in das Wasser gefallen und davongeschwommen. Es sei den Tuschkauern nicht geglückt, des Sarges wieder habhaft zu werden, und so sei es gekommen, dass dieselben nicht wüssten, wo die Mutter von Tuschkau geblieben sei.

Die lebendig gewordenen Gänse.

Der Gastwirt von Tuschkau hatte acht Gänse auf dem Hofe. Da geschah es eines Tages, dass die Gänse plötzlich umfielen, so dass man sie für tot hielt. Die Gänse, welche auf so unnatürliche Weise gestorben waren, mochte man nicht essen, aber es schien allen schade, dass die Federn auch

---

Anmerkung. Wie in den Bemerkungen zu den Schwänken und Streichen des Till Eulenspiegel in Westpreussen, so erlaubt sich der Unterzeichnete auch hier die Bitte auszusprechen, den entsprechenden Schöpfungen des Volksgeistes in bezug auf das Sammeln derselben erhöhte Aufmerksamkeit zuwenden zu wollen und zwar

1. nach Seite der Städte und Dörfer, deren Bewohner den Spott zu tragen haben — Herr A. Treichel zählt folgende Ortschaften ausser Tuschkau auf: Abdera. Chelbun. Damaskus. Baudry. Neuenburg. Beleschdorf. Schilda. Schöppenstädt. Krähwinkel. Teterow. Kremp. Büsam. Domnau. Mölln. Posemuckel. Meseritz. Tirschtiegel. Bomst. Schönlanke. Krojanke. Filehne. Zanow. Darsekow. Rummelsburg. Zelasen. Lauenburg. Kauernick. Gollub. Dobrogosz. (Gosch.) Bütow — und hier ist stets der Versuch zu machen, festzustellen, ob Ortschaft und Umgebung früher dieselbe oder verschiedene Sprachen gehabt haben —
2. nach Seite der Kulturverhältnisse, welche in den Streichen und Schwänken verspottet werden
   a. in bezug auf den Landbau und seine Geräte,
   b. in bezug auf das Handwerk, die Bauten u. s. w.

   wie entsprechende Überlieferungen in den Schildbürgerstreichen hervortreten, sowie in den von mir gefundenen und veröffentlichten Wenden- und Żamaitenstreichen.

Schwänke und Streiche, welche sich mit dem Geschlechtlichen und Lüsternen abgeben, bitte ich mir nicht zu senden, ausser wo dieselben von besonderer Bedeutung sind, da sonst für Überlieferungen entsprechender Art die *Κρυπτάδια* da sind.

Edm. Veckenstedt.

verloren sein sollten; deshalb machten sich die Frauensleute in der Wirtschaft darüber her und rissen den toten Gänsen die Federn aus, dann schmissen sie die Toten auf den Mist.

Es währte aber kaum einige Stunden, da wurden die Toten wieder lebendig, denn die Gänse waren nicht tot, sondern nur betrunken gewesen. Die Trunkenheit war aber davon gekommen, dass die Gänse Spiritus aufgeschnattert hatten, denn der Wirt hatte an dem Tage solchen im Hofe abgezogen und dabei war es gekommen, dass die Gänse sich über die Trippe hergemacht hatten.

Also die Gänse waren wieder lebendig geworden, aber da sie ihre Federn verloren hatten, so kannte eine Gans die andere nicht mehr, sie hielten sich gegenseitig für fremde Eindringlinge in dem Gehöft. Wie nun die Gänse bei solchen Gelegenheiten zu thun pflegen, erhoben die Wiedererwachten ein gewaltiges Geschrei; eine schnatterte die andere immer lauter an als die erste, so dass sich auf dem Hofe ein Höllenlärm erhob.

Nun war es an dem Tage gerade sehr kalt. Der Wirt ärgerte sich wohl über den Lärm, welchen die Gänse vollführten; mehr aber dauerte ihn noch, dass die armen Tiere nun keine Federn mehr hätten und frieren müssten. Deshalb liess er sogleich acht Hammel schlachten und jeder Gans ein Hammelfell umlegen. Also waren dieselben durch die Klugheit des Wirtes von Tuschkau vor der Kälte geschützt.

Die Kuh im Roggen.

Einstmals hatte sich auf der Feldflur von Tuschkau eine Kuh im Roggen verlaufen. Die Leute hätten die Kuh wohl gern wieder aus dem Roggen herausgetrieben, aber sie fürchteten, dass der, welcher dies unternähme, zu viel Getreide zertreten würde. Da ordnete der Ortsvorsteher an, dass eine Tragbahre geholt werde. Sobald dieselbe zur Stelle war, setzte man den Hirten darauf, mit der Peitsche bewaffnet; vier Mann hoben die Bahre mit der Last auf und trugen den Hirten im Korn nach der Stelle zu, wo sich die Kuh befand. So gelang es dem Hirten, die Kuh aus dem Roggen zu treiben, ohne dass er einen Halm zertreten hatte.

Der Sichelwurm.

Eines Tages fuhr ein Plunderfahrer die Feldflur der Tuschkauer entlang. Wie solche Leute das zu thun pflegen, welche sich Gras und Getreide von den Wiesen und Feldern abschneiden, wo es ihnen bequem ist, wenn sie nur niemand sieht, so erspähte auch hier unser Plunderfahrer die Gelegenheit, und als er weit und breit niemand im Felde erblickte, schnitt er von dem nächsten Felde soviel Roggen ab, als er in seinem Wagen unterbringen konnte als Futter für sein Pferd, hatte aber doch über aller Arbeit vergessen, die Sichel wieder mit in den Wagen zu nehmen, vielmehr auf dem Felde liegen lassen.

Nun geschah es, dass nach einer Weile ein Bauer daherkam. Als dieser sah, dass von dem Roggenstück Getreide fehlte, ging er hin zu sehen, wie das gekommen sei. Da sah er am Roggen die Sichel liegen. Ein solches Ding war ihm unbekannt; er hielt sie vielmehr nach ihrer krummen Schneide für ein Tier. Eiligst lief er nach Tuschkau zurück und erzählte dort, draussen auf dem Felde liege bei dem Roggen ein grosser Wurm, welcher schon eine ganze Strecke von dem Roggen aufgefressen habe.

Als die Bauern das hörten, bewaffneten sie sich mit Sensen, Forken und Knütteln, und zogen aus, den bösen Wurm zu bekämpfen. Auf dem Felde sahen sie auch den Wurm ruhig bei dem Roggen liegen; es war augenscheinlich, dass er sich satt gefressen hatte und nun sonnte.

Die Tuschkauer umstanden das Tier erst ratlos, dann fasste sich endlich einer von ihnen ein Herz und wollte dem Untier mit aller Macht seine Forke in den Leib rennen, aber als die Forke auf den Wurm traf, da klang es, wie wenn Eisen auf Eisen schlägt, die Sichel aber sprang in einem Bogen davon. Da sahen alle, wie das Tier sich bewegte, und als es nicht auf sie zugefahren, sondern davongeflogen war, so meinten die Tuschkauer, der Wurm sei feige. Jetzt wurden auch die Feigen beherzt und einer nach dem andern stach und schlug auf den Wurm los, welcher nach jedem Schlag bald hierhin flog, bald dorthin sprang. Plötzlich aber geschah etwas Furchtbares: eben hatte nämlich der Wurm wieder einen heftigen schräg geführten Schlag bekommen, da sprang er einem der Helden an den Hals und biss sich dort so fest, dass das Blut nur so aus der Wunde spritzte. In seiner Angst lief der Tuschkauer in den nahen Fluss, weil er hoffte, das Tier werde im Wasser von ihm lassen, aber es kam anders; mochte der Gebissene zu viel Blut verloren haben oder in eine zu tiefe Stelle geraten sein — man weiss es nicht, genug Bauer und Wurm kamen im Wasser um, also dass niemand mehr von ihnen etwas gesehen hat.

Die Tuschkauer kaufen eine Katze.

Die hier mitgeteilte Überlieferung berichtet, dass die Tuschkauer, welche nur polnisch sprechen, von einem Deutschen eine Katze kaufen und zwar gegen die Mäuseplage. Sie haben bei dem Kauf vergessen zu fragen, was die Katze frisst und laufen nun dem abziehenden Fremden nach. Dieser versteht die polnisch Redenden nicht und fragt: „Was?“ Was heisst aber polnisch „Euch.“ In ihrer Furcht greifen die Tuschkauer zu Knüppel und Forke, das Tier zu erschlagen oder zu erstechen und zünden endlich das Haus an, in welches die Katze geflüchtet ist. Das Feuer greift um sich, Tuschkau geht in Flammen auf.

Wir haben somit in allen wesentlichen Beziehungen in Tuschkau die Überlieferung der Mazuren, welche uns früher Heft 4, 5 — Sagen und Märchen aus Ostgalizien und der Bukowina — gebracht hat.

Kinderlieder, Reime und Spiele der siebenbürgischen und südungarischen Zeltzigeuner.

Von

HEINRICH V. WLISLOCKI.

Penáv tute párámisá,	Will erzählen dir ein Märchen klein,
Uvá tu ác ándre pácá:	Du musst aber fromm und ruhig sein:
Hin yekvár yek kirmoro,	War einmal ein Würmchen,
Te ável yek bogáris,	Kam heran ein Käferchen,
Te çál coro kirmores!	Frass das arme Würmchen!
Avel báro buvero,	Kam heran ein grosser Schneck',
Buvi, buvi, buvero!	Schnicki-Schnacki-Schneck'!
Te çál cigno bogáres,	Frass das kleine Käferchen,
Ko çályas o kirmores!	Das gefressen das Würmchen!
Avel ámáro kokosh,	Kam heran unser Hahn,
Çál báro buveres,	Frass den grossen Schnick-Schnack-Schneck,
Ko çályás kirmores,	Der gefressen das Käferchen,
Ko çályás bogáres!	Das gefressen das Würmchen!
Avel ákor ámáre dáy,	Kam nun unsre Mutter heran
Mudárel yoy kokoshes,	Und erschlug den grossen Hahn,
Ko çályás buvi-buvi-buveres,	Der gefressen den Schnick-Schnack-Schneck,
Ko cályás kirmores,	Der gefressen das Käferchen,
Ko çályás bogáres,	Das gefressen das Würmchen,
Tu çályál kokosh,	Hast vom Hahn gegessen auch,
Cingárdel pál tire per:	Hör', er schreit in deinem Bauch:
Kukuriku!	Kukuriku!

Vgl. hierzu das griechische Kinderlied bei Arnold Passow (*Τραγούδια Ρωμαίκά*, Leipzig 1860) No. 273 und meinen oben erwähnten Aufsatz.

Curi Buci.

Tsuri Buci páshlyol tele ruk,	Tsuri Butsi lag unterm Baum,
Ná kámel ker' the jiál,	Wollte nicht nach Hause geh'n,
Penel e dáy: „Me the dikháv,	Sprach die Mutter: „Ich will seh'n,
Ná kámes tu ker' jiál!"	Ob du dann nicht heimwärts eilst!"
Kere bicável e dáy	Heimgekommen schickt die Mutter
Jiukles kiyá Tsuri Buci.	Ihren Hund nach Tsuri Butsi.
Jiuklo penel: „Me ná jiáv!	Hündchen sprach: „Ich will nicht geh'n!
Mánge náñi yov kerdyás!"	Denn er hat mir nichts gethan!"
Cilo ává te már jiukles,	Knittel komm' und schlag' den Hund,
Ná dindálel Tsuri Buces,	Hund will nicht den Tsuri beissen,
Tsuri kere ná jiál!	Tsuri will nicht heimwärts eilen!
Cilo penel: „Me ná jiáv!	Knittel sprach: „Ich will nicht geh'n!
Jiuklo náñi mán kerdyás!"	Hündchen hat mir nichts gethan!"

Yák ává, cilo pçubuvá!
Cilo jiukles ná márel,
Jiuklo Tsures ná dindálel,
Tsuri kere ná jiál!
O yák penel: „Me ná jiáv!
Cilo náñi mán kerdyás!“

Páñi ává, yák mudárá,
Yák cilo ná pçábuvel,
Cilo jiukles ná márel,
Jiuklo Tsures ná dindálel,
Tsuri kere ná jiál!
Páñi penel: „Me ná jiáv!
Yák mánge náñi kerdyás!“

Cátrá ává, páñi piyá!
Páñi yák ná mudárel,
Yák cilo ná pçábuvel,
Cilo jiukles ná márel,
Jiuklo Tsuri ná dindálel,
Tsuri kere ná jiál!
Cátrá penel: „Me ná jiáv!
Páñi náñi mán kerdyás!“

Kámel dáy cátrá the mudárel,
Cátrá kámel páñi the piyel,
Páñi yák the mudárel,
Yák o cilo pçábuvel,
Cilo jiukles the márel,
Jiuklo Tsures dindálel,
Tsuri Buci hopp, hopp, hopp,
Sigo kere yov jiál!

Feuer komm', den Stock verbrenn'!
Stock will nicht das Hündchen schlagen,
Hündchen will nicht Tsuri beissen,
Tsuri will nicht heimwärts eilen!
Feuer sprach: „Ich will nicht geh'n!
Knittel hat mir nichts gethan!“

Wasser komm', das Feuer lösch'!
Feuer will den Stock nicht brennen,
Stock will nicht das Hündchen schlagen,
Hündchen will nicht Tsuri beissen,
Tsuri will nicht heimwärts eilen!
Wasser sprach: „Ich will nicht geh'n!
Feuer hat mir nichts gethan!“

Hühnchen komm', das Wasser trink'!
Wasser will nicht Feuer löschen,
Feuer will den Stock nicht brennen,
Stock will nicht das Hündchen schlagen,
Hündchen will nicht Tsuri beissen,
Tsuri will nicht heimwärts eilen!
Hühnchen sprach: „Ich will nicht geh'n!
Wasser hat mir nichts gethan!“

Mutter wollt' das Hühnchen schlachten,
Hühnchen wollt' gleich Wasser trinken,
Wasser wollt nun Feuer löschen,
Feuer wollt' den Stock verbrennen,
Stock wollt' nun das Hündchen schlagen,
Hündchen wollt' gleich Tsuri beissen,
Tsuri Butsi hopp, hopp, hopp,
Alsobald kam er nach Hause!

Obiges Lied, dessen Stoff auch in Deutschland und unter andern Völkern weit verbreitet ist (vgl. Rochholz a. a. O. S. 149), lehnt sich — was seine ganze Konzeption anbelangt — bis auf den Schluss genau an das von Fried. W. Schuster mitgeteilte siebenbürgisch-sächsische Kinderlied „Bitschki“ an (Sieb.-sächs. Volkslieder No. 170); dasselbe beginnt auch — wie das Zigeunerlied — damit, dass Bitschki der Aufforderung seiner Mutter, aus dem Weinberg heimzukommen, nicht Folge leisten will, worauf die Mutter den Hund, Stock, Feuer, Wasser, Ochs und zuletzt den Fleischer aussendet, worauf alle Folge leisten und „det Bitschki léw af énen fészken himen“ (das B. lief auf einem Fusse, d. h. sehr schnell heim). Der Refrain oder die Schlusszeile jeder Strophe lautet gerade so wie im zigeunerischen Kinderliede: „Ech wäl net, mir huod et näszt gedôn!“ (Ich will nicht, mir hat es nichts gethan). Vom vergleichenden Standpunkt ist das mitgeteilte Lied der transsilvanischen Zigeunerkinder höchst interessant, besonders da eine Spielart desselben sich genau an das chaldäische sogenannte „Zickleinlied“ anlehnt, das in der „hebräischen Liturgie enthalten ist und alljährlich zu Ostern mit Eifer und Ernst in den Synagogen abgesungen wird.“ Selbst den Juden in Siebenbürgen und in Rumänien dient es bis heute noch zu Synagogenzwecken.

Rochholz sagt u. a.: „Der chaldäische Originaltext für die Spielarten der hier mitgeteilten Reime findet sich in dem Sammelwerk jüdischer Oster-

gesänge und Vorträge Sepher Haggadah, welches, wie Buxdorf in seiner „Bibliotheca Rabinica“ angibt, zu Venedig 1609 erschien. Über dieses Osterlied schrieb Probst von der Hardt seine lateinische Abhandlung „De Haedo“ (Helmstett 1727) und ihm gebührt bis heute die Ehre, die Rätsel dieses märchenhaften Spruches erkannt zu haben . . . Probst von der Hardt sieht in diesem Liede vom verfolgten Zicklein die Schicksale des jüdischen Volkes, das die Reihe seiner Unterdrücker hindurch kosten muss, bis es der Herr erlöset, und die Bibelworte, auf die es hierfür sein Gleichnisspiel stützt, finden sich Jerem. 30, 16, 17: „Es sollen alle, die Dich fressen, gefressen werden; alle, die Dich verwüsten, verwüstet werden; alle Deine Feinde ins Gefängnis geführt werden; alle, die Dich berauben, will ich berauben.“ Diese religiöse Beziehung gibt uns zugleich auch den Grund an, wie dieses wunderliche Lied heutigentags noch in der hebräischen Liturgie enthalten sein und alljährlich zu Ostern mit Ernst und Eifer in den Synagogen abgesungen werden kann. Dasselbe hat für die Juden also einen ähnlichen religiösen Wert, wie für uns das gleichfalls kindlich gedachte Osterlied protestantischer Gesangbücher „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld“. Die rationalistisch gewordenen Juden suchen freilich diese geschichtliche Beziehung nicht mehr in ihrem Opferliede. Als Andr. Teuber (Mutmassung von dem altjüd. Osterl. Ein Zicklein, Kap. 2, pag. 22) über die Bedeutung desselben einen polnischen Juden befragte, erklärte dieser, das Lied zeige an, dass in dieser Welt einer über den andern sei und jegliche Kreatur ihren Meister habe . . .“ Nun fährt aber Rochholz fort: „Neben diesem Texte des judendeutschen Synagogenliedes lief jedoch frühzeitig schon ein gemeindeutscher, der nicht mit dem Zicklein beginnt, sondern mit dem Joggeli. Dies beweist Fischart, Gargant., Kap. 25: ‚Der Bawr sckickt sein Jockel aus.‘ Ein ähnlicher Text scheint auch in Frankreich vorhanden gewesen zu sein, falls nämlich Regis in Rabelais 1, pag. 69 b. das dort genannte Spiel Birnbaum aus dem Original und nicht etwa aus Fischart genommen hat, wo Kap. 25 unter den Spielen ebenfalls verzeichnet steht ‚Birnbaum schütteln‘ . . . .“ So weit Rochholz; keinesfalls aber ist dabei zu denken, dass aus diesem jüdischen Osterliede im Laufe der Zeit die deutschen Varianten entstanden sind; im Gegenteil, dies jüdische Osterlied ist gewiss nur eine Überarbeitung irgend eines zu diesem Kreise gehörigen Liedes und wurde von jüdischen Gelehrten mit den betreffenden Bibelstellen in Zusammenhang gebracht und erläutert. Bei dem ganzen Charakter dieses Synagogenliedes ist die Unwahrscheinlichkeit betreffs seiner Originalität sehr gross, zumal es nur stets gleichsam ein vereinzeltes litterarisches Dasein geführt hat; eher liegen — wie gesagt — von dem umgekehrten Verhältnis Beispiele genug vor, dass die jüdischen Schriftsteller des Mittelalters bereitwillig Fremdes aufgenommen und verarbeitet haben, wo immer sich ihnen Gelegenheit und Stoff bot, ihre litterarischen und religiösen Ziele in Einklang mit der Bibel zu setzen. Ich erinnere dabei nur an das jüdische Werk Máase Talúi, d. h. zur „Geschichte des Gehängten“, oder den Toledoth Jeschu, „der Geburt Jesu“, dem Sophus Bugge (Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensage. Deutsch von Brenner, 1881) einen Einfluss auf die Entstehung der nordischen Sage von Baldurs Tod zuschrieb.

Einen — wenn auch indirekten — Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung gibt auch Rochholz a. a. O., S. 155, indem er sagt: „Wie das Zickleinlied den Juden zu Synagogenzwecken bis heute gedient hat, so ist auch zu christlich religiösen Feierlichkeiten das Joggeli-Lied noch in der Neuzeit gesungen worden. Hauptmann Flensberg hat in der Münchener Ztschr. Eos, Jahrg. 1810 ein Lampertuslied mitgeteilt, welches am Abend des Lampertusfestes, 17. Septbr. im westfälischen Münster bei einer Prozession abgesungen wird, die aus Mönchen und Laien besteht, und wobei man zum Schlusse um erleuchtete Laubkränze tanzt; auch da folgt von Anfang bis Ende die ganze Reihe der schon bekannten Liedpersonen...“ Wenn nun dies von Flensberg erwähnte Lied noch 1810 bei Gelegenheit des Lampertusfestes abgesungen wurde, so hat es jedenfalls in Deutschland eine — wenig gesagt — jahrhunderte lange Vergangenheit gehabt, besonders da in der unedierten Sammlung siebenbürgisch-sächsischer Volksdichtungen, die mein Grossvater mütterlicherseits, Andreas Roth, ein illetterater Mann, auf seiner Wanderschaft als Handwerksgeselle (1818—1825) tagebuchförmig angelegt hat, unter dem Datum „Galli 1819“ folgendes schreibt: „Spielen um die Zeit im Wenjert (Weingarten) die Kinder bei uns zuhausz (Grossschenk) das Titzkenspiel; hab' es auch öfterer gespielt. Ein Medchen spielt die alte Fraw, eine das Feuer, eine das Wasser, die Jungen spielen den Hund, die Katz, die Mausz, den Klipel und wenn eins geht, singt es immer sein Stücklein aus diesem Lied:

Híme kom de Móter,
Sòt zem klenen Titzken:
„An den Wenjert solst dá gón,
Solst dem Vóter ésen drón!“

„„An den Wenjert gón ech nedj,
Dó senj, Móter, gór vil Ledj!““

Meisken, Meisken, kam hervúr,
Dreif det Titzken wéch vom Dúr!
Et wál nedj án den Wenjert gón!
„Ech wál nedj, et hot mer naszt gedón!“

Mizusch, Mizusch, kam hervúr,
Titzken stít nóch vór dem Dúr!
Meisken wál et nedj bêiszen,
Solst det Meisken zerrêiszen!
„Ech wál nedj, et hot mer naszt gedón!“

Hángd, dá Hángd, kam hervúr,
Titzken stít nóch vór dem Dúr!
Meisken wál et nedj bêiszen,
Mizusch wál det Meisken nedj zerrêiszen!
Solst det Mizusch bêiszen!
„Ech wál nedj, et hot mer naszt gedón!“

Klápel, Klápel, kam hervúr,
Titzken stít nóch vór dem Dúr!
Meisken wál et nedj bêiszen,
Mizusch wál det Meisken nedj zerrêiszen,
Hángd wál det Mizusch nedj bêiszen!
Solst den Hángd gekt slón!
„Ech wál nedj, he hot mer naszt gedón!“

Heim kam die Mutter,
Sprach zum kleinen Titzken*):
„In den Weinberg sollst Du geh'n,
Sollst dem Vater Essen tragen!“

„„In den Weinberg geh' ich nicht,
Da sind, Mutter, gar viele Leute!““

Mäuschen, Mäuschen, komm hervor,
Treib' das Titzken weg vom Thor!
Es will nicht in den Weinberg geh'n!
„Ich will nicht, es hat mir nichts gethan!“

Kätzchen, Kätzchen, komm' hervor,
Titzken steht noch vor dem Thor!
Mäuschen will es nicht beissen,
Sollst das Mäuschen zerreissen!
„Ich will nicht, es hat mir nichts gethan!“

Hund, du Hund, komm' hervor,
Titzken steht noch vor dem Thor!
Mäuschen will es nicht beissen,
Kätzchen will das Mäuschen nicht zerreissen!
Sollst das Kätzchen beissen!
„Ich will nicht, es hat mir nichts gethan!“

Knittel, Knittel, komm' hervor,
Titzken steht noch vor dem Thor!
Mäuschen will es nicht beissen,
Kätzchen will das Mäuschen nicht zerreissen,
Hund will das Kätzchen nicht beissen!
Sollst den Hund schlagen!
„Ich will nicht, er hat mir nichts gethan!“

*) Deminitiv von Andreas (Titz).

Fir, dá Fir, kam hervúr,
Titzken stít nóch vór dem Dúr!
Meisken wál et nedj bêiszen,
Mizusch wál det Meisken nedj zerrêiszen,
Hángd wál det Mizusch nedj bêiszen!
Klápel wál den Hángd nedj slón,
Solst den Klápel verbrein!
„Ech wál nedj, he hot mer naszt gedón!"

Feuer, du Feuer, komm' hervor,
Titzken steht noch vor dem Thor!
Mäuschen will es nicht beissen,
Kätzchen will das Mäuschen nicht zerreissen,
Hund will das Kätzchen nicht beissen!
Knittel will den Hund nicht schlagen,
Sollst den Knittel verbrennen!
„Ich will nicht, er hat mir nichts gethan!"

Wóser, Wóser, kam hervúr,
Titzken stít nóch vór dem Dúr!
Meisken wál et nedj bêiszen,
Mizusch wál det Meisken nedj zerrêiszen,
Hángd wál det Mizusch nedj bêiszen!
Klápel wál den Hángd nedj slón,
Fir wál den Klápel nedj brein,
Solst det Fir ósléschen!
„Jo, ech kun, ech kun, ech kun!"

Wasser, Wasser, komm' hervor,
Titzken steht noch vor dem Thor!
Mäuschen will es nicht beissen,
Kätzchen will das Mäuschen nicht zerreissen,
Hund will das Kätzchen nicht beissen!
Knittel will den Hund nicht schlagen,
Feuer will den Knittel nicht brennen,
Sollst das Feuer auslöschen!
„Ja, ich komm', ich komm', ich komm'!"

Dann begieszet ein Kind das Feuer mit Wasser und alle laufent darvon..." Soweit die Mitteilung, aus welcher ersichtlich ist, dass diese „Joggeli-Lieder" alle ohne Ausnahme ursprünglich weltliche Spieltexte waren, bevor sie zu Prozessions- und Tempelliedern herabsanken.

E. Die redenden Tiere.

Der unentwickelte Menschengeist primitiver Völker fühlt sich dem Baum, dem Strauch, dem Wald und dem Tier nahe und verwandt, er gedeiht still wie sie. Besonders hingezogen fühlt er sich zu den Tieren, die ihm mit ihrem individuellen Leben näher stehen; er trägt seine eigenen Empfindungen auf sie über und dichtet ihnen wie den stummen Umgebungen die Menschennatur an. An dem Pflanzen- und Tierleben, an dem Eingehen in dasselbe und an dessen harmloser Betrachtung als eines ihm ähnlichen, erwacht nach und nach das Menschenleben in seiner Besonderheit. Der primitive Mensch, besonders im jugendlichen Alter, gehört ganz dem an, was sich gerade vor sein Auge rückt; er bleibt überall stehen, verliert sich ganz in das Begegnende und seine Interessen und nimmt es ganz auf. Von keinem fremden hofmeisternden Bewusstsein belauscht, berichtigt oder in einen entsprechenden Schwinkel gestellt, nimmt er die Dinge mit ihren oft verwirrenden, dabei auch charakteristischen Eigentümlichkeiten in sich auf, von der niemand, er selber kaum, etwas weiss. Staunend mag er dann später diese Gestaltungen in sich auftauchen sehen und freiwillig erwecken. Im Hintergrund der Seele aber bleibt das innige Verständnis der belebten und leblosen Natur, die Vertrautheit mit ihren Wandlungen und die Liebe zu ihr, der Mutter Aller. Und die Zeltzigeuner, die von dieser Allmutter genährt und fortwährend mit ihr in enger Verbindung sind, sollten nicht auch unter ihrem direkten Einflusse stehen und das beseelt gedachte Tier nicht mit in den Menschenbrauch hereinheben? Auf dem Boden einer ursprünglichen und naturgemässen Empfindung sind nun auch grösstenteils alle die Sprüche und Lieder über das Tier aufgewachsen, welche sich im Spiele der Kinderwelt der Zigeuner vorfinden und auch den Beweis dafür liefern, dass das Kind stets aus dieser Ursprünglichkeit

der echten Empfindung neu herausgeboren wird, „dass seine selbsteigenen Begriffe und Äusserungen Teile eines Ein- und Allverständnisses" mit der Natur sein müssen, welches dem Menschengeiste im ganzen zugehört, und es begreift sich daher auch die Behauptung der Sage, „dass, wenn einmal die Natur aufhört, uns klar und verständlich zu sein, nur entweder die unbestochene Kinderwelt noch, oder neben ihr nur die Weisheit eines bevorzugten Geistes wieder sich auf die Sprache der Tierwelt verstehe" (Rochholz a. a. O., S. 74).

(Fortsetzung folgt.)

Der Aberglaube aus der Provinz Sachsen.

Gesammelt von

EDMUND VECKENSTEDT.

Verschiedenes.

1. In der Wohnung.



Wenn man bei trübem Wetter umzieht, so geht es einem in der neuen Wohnung stets trübe.

2.

Wenn man bei dem Reinigen der Stube einen Strohhalm findet oder eine Ähre, so erhält man an dem Tage Besuch.

3.

Wenn das Feuer im Ofen lärmt, so gibt es bald Zank in der Familie.

4. Der Traum.

Wenn man in eine neue Wohnung gezogen ist, so geht das in Erfüllung, was man daselbst in der ersten Nacht geträumt hat.

5.

Wenn man träumt, dass einem ein Zahn ausfällt, so stirbt bald jemand aus der Familie.

6.

Wenn man von einem Gestorbenen träumt, so gibt es bald Regen.

7.

Wenn man im Traum einen Leichenzug sieht, so sieht man bald einen Hochzeitszug.

8. Das Gesinde.

Wenn man wünscht, dass das Gesinde das Jahr aushält, auf welches es gemietet ist, so hat man ihm als erstes Essen nach dem Antritt des Dienstes weissen Käse vorzusetzen.

9. Allerlei Unheil.

Wenn man sich gekämmt hat und macht das Haar aus dem Kamm, so hat man dasselbe zu verbrennen. Thut man das nicht, sondern man wirft es weg, so dass es die Vögel finden und in ihr Nest tragen, dann gehen die Haare aus.

10.

Wenn man das erste Veilchen, welches man im Jahre sieht, aufisst, so bleibt man in dem Jahre von dem Fieber verschont.

11.

Wenn man eine Fliederwurzel ausgräbt, dieselbe nach abwärts schabt und aus dem Abgeschabten einen Thee kocht, so führt derselbe ab.

12.

Wenn man aus dem von einer ausgegrabenen Fliederwurzel nach aufwärts Abgeschabten einen Thee kocht und trinkt denselben, so stopft derselbe.

13.

Wenn eine Frau den Blutfluss hat, so darf sie nichts in den Pökel legen oder aus demselben herausnehmen; thut sie das dennoch, so verdirbt der ganze Pökel.

14.

Wenn man einen neuen Topf kauft, um für einen Kranken darin etwas zu kochen, so darf man bei dem Kaufe nicht handeln.

15. Berufen und Büssen.

Man spricht: Du bist berufen bis an dein Ende,
Ich streiche Dich mit beiden Händen.

16.

Wenn man den ersten Frosch, welchen man im Frühjahr sieht, nimmt und sich damit wie mit einem Stück Seife die Hände wäscht, so kann man in dem Jahr jede Geschwulst mit den also gewaschenen Händen büssen.

17. Die Hexen.

Wenn man einen Strumpf links trägt, so kann man nicht behext werden.

18.

Wenn man die Hexen sehen will, welche in der Wålborge (Walpurgisnacht) nach dem Blocksberg ziehen, so muss man mit einer Egge nach einem Kreuzweg gehen und dann durch die Egge sehen. Man muss aber die Egge in der Weise nach dem Kreuzweg tragen, dass die Zinken der-

selben nach oben stehen. Trägt man sie so, dass die Zinken nach einwärts gewandt sind, so setzen sich die Hexen auf die Egge und drücken sie in den Körper hinein.

19. Die Vögel.

Wenn man an den Zwillingen oder am Krebs eine Brut setzt, so kommt dieselbe nicht aus.

20.

Wenn man einen Vogel, den man gefangen hat, in der Stube behalten will, so muss man ihn in den Spiegel sehen lassen oder um ein Tischbein herum nehmen.

21.

Wenn man von einem Gänsebraten das Fleisch von der Brust abisst, so kann man an dem Brustknochen die Art des zukünftigen Winters ersehen; ist der Knochen nämlich weiss, so gibt es viel Schnee, Regen aber, wenn er dunkel ist. Ist der Knochen nach vorn braun, so gibt es einen starken Vorwinter, wenn er nach hinten braun ist, so hat man einen starken Nachwinter zu erwarten.

22. Die Pflanzen.

Wenn man Pflanzen in die Erde setzen will, so muss man diejenigen, welche in die Erde hineindringen, dann setzen, wenn sich der Mond unter der Erde befindet, diejenigen Früchte aber, welche nach oben gehen, wenn der Mond am Himmel steht.

23.

Bohnen darf man nur an einem ungleichen Tage legen, wenn man will, dass dieselben gut gedeihen.

24.

Wenn man im Garten Zwiebeln hat und lässt dieselben von einer Frau wieten, so kommen die Maden in die Zwiebeln.

25. Die Steine.

Wenn es donnert, so steigen die Steine in der Erde in die Höhe und zwar jeweilig so lange, als der Donner sich hören lässt.

26.

Wenn man nach einem Gewitter auf das Feld geht, so findet man, dass auch dasjenige Stück ganz mit Steinen bedeckt ist, von welchem zuvor alle Steine abgelesen waren. Die Steine sind alsdann durch den Donner an die Oberfläche getrieben.

Anmerkung. Über den Fundort des Aberglaubens vergl. vorige Nummer, Nachwort zu den Sagen der Provinz Sachsen.

Edm. Veckenstedt.

Bücherbesprechungen.

Indogermanische Mythen. II. Achilleïs. Von Elard Hugo Meyer. Berlin, Dümmler, 1887.

Nicht leicht möchten zwei auf dasselbe Fach und in gewissem Sinne auf das nämliche Thema bezügliche Schriften in einen stärkeren Gegensatz zu einander treten, als das vorliegende und das im vorigen Hefte dieser Blätter von uns besprochene Werk von Gruppe. Es ist gewiss nicht die grössere Übereinstimmung in den Ansichten, welche uns veranlasst, diesen Kontrast als günstig für die E. H. Meyer'sche Schrift aufzufassen; wir möchten vielmehr glauben, dass das scharfe Herausgreifen eines im Mittelpunkte einer grösseren Mythengruppe stehenden Gegenstandes, wie es hier vorliegt, und die methodische und folgerichtige Behandlung desselben auf jeden, welcher sich dem Studium dieses Buches zuwendet, ungleich anregender einwirken wird, als die breitere und doch gerade in den Hauptpunkten uns oftmals im Stiche lassende Beweisführung Gruppes. Es wäre allerdings ungerecht, wenn wir den Verfasser von jeder Einseitigkeit freisprechen wollten, allein selbst da, wo er unseres Erachtens zu weit geht, bleibt sein Werk lehrreich und gestattet dem Leser, ohne Mühe den stichhaltigen Kern der Darstellung herauszufinden. Namentlich möchte wohl durchgehends die gesunde Art der Kritik zu rühmen sein, welche Verfasser übt, so dass seine negativen Ergebnisse kaum anfechtbar sind. Die „historische" Auffassung der Ilias und ihrer Helden ist danach wohl endgültig abgethan; aber auch die Roschersche Deutung des Achilleus als Personifikation eines thessalischen Waldbaches wird von ihm in einer Weise angegriffen, welche den ja immer noch ziemlich zahlreichen Anhängern derselben ihren Standpunkt mindestens beträchtlich einengt. Das mythologische Endresultat E. H. Meyers ist einfach, dass der Achilleus-Mythus, in welchem ausser Achill selber als Hauptpersonen die Eltern des Helden und der Centaur Chiron — ein wohlthätiger Wind-Dämon —, als Nebenfiguren die übrigen Centauren und Nereiden auftreten, ein uralter „nordachäischer" Lokalmythus ist, welcher die „Blitzdämonen" Peleus und Achill verherrlicht und die Abenteuer und die Hochzeit des ersteren, dann die Geburt, die ruhmreichen Kämpfe und den frühen Tod des letzteren umfasst. Erklärlicherweise ging nur der letztere Teil dieses Mythus in den Kreis der Atriden- und Troja-Sagen über, und der von ihnen ursprünglich völlig unabhängige Achilleus-Mythus lässt sich aus ihnen leicht herausschälen.

Wenn wir schon gegen diesen Teil des vorliegenden Werkes einige Bedenken nicht unterdrücken möchten, so sind es die, dass in des Verfassers mythologischen Deutungen dem Blitze doch wohl ein zu weiter Spielraum gelassen ist, dass gerade diese Naturerscheinung von ihm zu stark

und ausschliesslich betont wird. Fassen wir die betreffenden Helden — und die Dämonengestalten, aus denen sie hervorgegangen sind und von denen sie sich losgelöst haben — etwas allgemeiner als Vertreter des Gewitters und der Gewitterwolken auf, so bleiben alle naturmythischen Beziehungen derselben zu den Winddämonen und zu den sonstigen Wolkengottheiten, also zu den Centauren und Nereïden, bestehen, und ihr ganzes Auftreten lässt sich dabei ebensogut erklären. Zugleich aber lässt sich der Blitz — als dessen Repräsentanten doch ohne alle Frage einmal Peleus Schwert und zweitens Achilleus Lanze gelten müssen — viel naturgemässer als eine Waffe solcher Heroen auffassen und man braucht nicht den Achill als Verkörperung des Blitzes selbst anzusehen. Allerdings greift diese Frage in die Mythen und Epopöen anderer indogermanischer Völker hinuber, allein dabei durften sich doch unseres Dafürhaltens weit mehr Gründe für als gegen die hier entwickelte Ansicht ergeben. Namentlich findet durch letztere die — doch wohl unleugbare — Namensverwandtschaft des Achilleus mit Bezeichnungen des Wassers (aqua, ahwa, aha und dem Deminutiv Ahlē, Ehle) eine ganz einfache Erklärung, ohne dass man darum gezwungen wäre, auf die Deutung des Helden als Strom zurückzukommen; wie bei den Nereïden darf man doch unbedingt, und vielleicht gerade in erster Instanz, an das Wasser des Himmels, an die Wolken denken. Indessen glauben wir diese Seite der Frage und die lockende Perspektive auf den ahi, ashi dahaka u. s. w. hier nicht weiter verfolgen zu sollen, da ihnen zweifellos in diesen Blättern noch andern Ortes eine eingehende Beleuchtung zu teil werden dürfte, und wenden uns zu einem zweiten Punkte, welcher zugleich fur die auf das homerische Epos selbst gerichteten Untersuchungen des Verfassers von noch grösserem Einfluss ist.

Nach des Verfassers eigenen Worten treten, wie in vielen anderen indogermanischen Sagen, so auch bereits in dem ursprünglichen Mythus vom Peleus, von der Thetis und dem Achilleus die Wetterdämonen in Verbindung mit dem Wechsel der Jahreszeiten, insbesondere zu dem Schicksale der „Lichtgottheiten". Wenn Peleus sich mit Hülfe Chirons aus einer Gefangenschaft befreit, sein Schwert wieder erlangt, mit der Thetis einen Sohn zeugt, der — nach siegreichen Kämpfen mit Hülfe seiner wunderbaren, ihm von seinem Erzieher Chiron geschenkten Lanze — jung sterben muss, so liegt darin, wie wir dem Verfasser durchaus recht geben, ein Ausdruck für das Erwachen der dem Menschen freundlichen Himmelsmächte im Frühjahr und fur ihren Untergang im Herbst (vergl. S. 566). Die zu Heroen gewordenen Blitzdämonen im Sinne E. H. Meyers erlangen dadurch die Eigenschaften von Vertretern des Frühlings, sie werden Freunde des „zunehmenden Lichtes", und namentlich in den alten Epopöen wird es in manchen Fällen schwer sein, die Grenze zwischen den eigentlichen Donner- und Blitzheroen und den „Baldergestalten" scharf zu ziehen. Verfasser dürfte letztere im ganzen zu sehr einschränken; so gehört Bhishma doch wohl zu ihnen, während er S. 578 einfach als Blitz gedeutet wird. Mag man nun aber Achill auch jenen gänzlich zugesellt lassen, so ist doch sein Freund Patroklos — und analog im indischen Epos Karna — unbedingt den Repräsentanten des zunehmenden Sonnenlichtes beizuordnen. Wenn dies aber zugegeben wird, so erscheint einesteils die Parallelisierung Achills mit Arjuna, wie

sie Verfasser will, wieder fraglich, und dieser wird eher dem — übrigens hinsichtlich der von ihm vertretenen Naturkraft völlig gleich aufzufassenden — Hektor analog; andernteils aber gewinnt Patroklos von vornherein eine weit höhere Bedeutung, als ihm vorliegende Schrift einräumen will, sein Schicksal wird mit Fug und Recht der Hauptwendepunkt der ganzen Ilias.

Damit entgehen wir nun der in der That etwas zu grossen Vereinfachung der Handlung, welche Verfasser befürwortet, und gewinnen namentlich psychologisch für die Gestalt des Hauptthelden eine Tiefe, die wohl ein jeder in der Auffassung E. H. Meyers ungern vermissen dürfte. Nach dieser soll Achill sich infolge seines Streites mit Agamemnon nur so lange vom Kampfe zurückgezogen haben, bis die Niederlage der Griechen seine Unentbehrlichkeit dargethan, und dann ohne weiteres mit der ihm eigenen Kampfeswut gegen die Trojaner vorgegangen sein. Patroklos, der doch schon im ersten Buche (an einer auch nach Verfasser nicht eingeschobenen Stelle) genannt ist, dessen Tod später auch an „echten“ Stellen (z. B. Ilias XXI, V. 100 und 106) von Achill als Grund seines masslosen Zornes gegen Hektor und die Troer bezeichnet wird, soll ganz wegfallen, ein Verfahren, das also weder ausreichend durch äussere Gründe motiviert erscheint, noch dem Werte der Dichtung zu gute kommt. So sehr wir daher den vom Verfasser mit Scharfsinn geführten Beweis anerkennen, dass die „Patroklie“ nicht im ältesten Stile der Ilias (dem des ersten Buches, der „Menis“) gehalten ist, so darf sie doch dem Inhalte nach ebensowenig fehlen, wie die Erzählung der Kämpfe Achills mit dem Flussgott Xanthos und dem Hektor, welche doch unleugbar — nach Verfasser selbst — eine noch stärkere Überarbeitung und einen noch jüngeren Stil zeigen.

Noch einige Worte möchten hinsichtlich des Nachweises einer doppelten Fassung der ganzen in der Ilias enthaltenen Erzählung, welche nach Verfasser später und oft in ungeschickter Weise miteinander verwoben ist, hier hinzuzufügen sein. Die jüngere Fassung, welche wegen ihrer Sympathien mit Hektor die „Hektoreïs“ genannt wird, vertritt nach E. H. Meyer den „fünften Stil“ der Ilias, welchem dann nur noch die jüngsten Einschiebsel, Doloneia, Teichomachie u. s. w. gefolgt sind. Auch diese Ansicht, so verlockend sie scheinen kann und so geschickt sie verfochten wird, können wir keineswegs als erwiesen ansehen. Vielmehr scheint doch manches, was Verfasser in diese „Hektoreïs“ wirft, wie z. B. die Monomachien, dem Wesen nach älter und nur später umgemodelt zu sein, und solche Umarbeitungen dürften mindestens ebenso oft in einem die griechischen Helden ungebührlich hervorhebenden Sinne geschehen sein, wie umgekehrt in einer dem Hektor freundlichen Absicht.

Ohnehin fällt schon nach Ausmerzung der allgemein anerkannten späteren Einschiebsel die ungebührliche Länge einzelner Teile der Ilias so ziemlich weg, und wenn ausserdem die „Diomedie“ — Verfassers „zweiter Stil“ — gestrichen wird, welche wir, obwohl älter als die vorliegende Fassung der Patroklie, doch nächst den jüngsten Zusätzen noch am ehesten und liebsten preisgeben möchten, so ist der einheitliche Eindruck des Gedichtes in genügendem Masse hergestellt. Um so vorsichtiger dürfen wir

daher gegen den Grad der Vereinfachung verhalten, wie er in vorliegender Schrift vorgeschlagen wird.

Wir wollen indessen nicht schliessen, ohne diesen Einzelheiten gegenüber die grossen Verdienste vorliegender Schrift auf dem Gebiete der mythologischen Forschung hervorzuheben, auf welchem sie den im ersten Bande der „indogermanischen Mythen“ unseres Verfassers eingeschlagenen Weg erfolgreich fortsetzt. Ebenso wie dort die Identifizierung der Gandharven und Kentauren, der indischen und griechischen Winddämonen gründlich durchgeführt und gegen alle sprachlichen Einwände verfochten wird, so liefert auch der vorliegende zweite Teil des E. H. Meyerschen grossen Werkes eine Fülle von Material, das den — zu Eingang erwähnten — Ansichten Gruppes gegenüber das Vorhandensein uralter (proëthnischer) indogermanischer Mythen und damit eine der wichtigsten Grundlagen unserer „Volkskunde“ sicherzustellen geeignet ist. Schon deshalb gewinnt die vorliegende Schrift eine weit über den Rahmen ihres speziellen Gegenstandes hinausgehende Bedeutung.

Usi e Costumi, Credenze e Pregiudizi. Vol. I—IV. Palermo Libreria L. Pedone Lauriel di Carlo Clausen, 1889. (Preis L. 5 der Band.)

Von den Sammlern der Volksüberlieferungen aller Art und den Forschern auf diesem Gebiet ist in unseren Tagen niemand mit gleich rastlosem Eifer und gleich ergebnisreichem Fleisse thätig gewesen wie Dr. Giuseppe Pitré, der Arzt zu Palermo, welcher, im Jahre 1841 geboren, die ersten Arbeiten 1862 der Öffentlichkeit übergeben hat: und von dem Jahre an hat der fleissige und gelehrte Palermitaner das ungeheure Werk geschaffen, die Biblioteca della Tradizioni Popolari Siciliane, deren 13.—17. Band uns in den Usi e Costumi vorliegt, ausserdem aber, und zwar in Gemeinschaft mit G. Salomone-Marino 1882 das Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari begründet und für die Curiosità geschaffen.

Gruppiert sich die Biblioteca delle Tradizioni Popolari Siciliane in der Weise, dass Vol. I—II Canti popolari siciliani enthält, Vol. III Studi di poesia popolare, Vol. IV—VII Fiabe, Novelle e Racconti popolari siciliani, Vol. VIII—XI Proverbi siciliani, Vol. XII Spettacoli e Feste popolari siciliane, Vol. XIII Giuochi Fanciulleschi siciliani, Vol. XVIII aber Fiabe e Leggende popolari siciliane bieten wird, so haben wir uns nun mit dem Inhalt von Bd. 13—17 zu befassen, welcher uns heute vorliegt.

Hat Bd. I (13) die Abschnitte: Il Carnavale, Le Tradizioni popolari cavalleresche in Sicilia, Sonatori e Balli, Le voci dei venditori e delle campane, Costumi ed utensili, I Zolfatai, Il Mare, la Barca, i Pescatori, so sind die Überschriften von Bd. II: Le Nozze, La Nascita, La Morte, Il Comparatico, La Mafia e l'Omertà, I Gesti, von Bd. III: Astronomia, Meteorologia, Agricoltura, Botanica, Zoologia, von Bd. IV aber: Esseri soprannaturali e maravigliosi, Persone e cose fauste ed infauste, I Tesori Incantati, Usi e Credenze dei Fanciulli, und endlich Credenze e Superstizioni Varie.

Zunächst sei bemerkt, dass die strenge Gewissenhaftigkeit des Sammlers und Herausgebers uns auf jeder Zeile entgegentritt, sodann dass die Darstellung durchweg eine einfache und angemessene ist, wie das der Stoff erfordert, welchem in dieser Weise Form zu geben denn aber doch nicht die Sache von jedermann ist.

Sodann heissen wir das Glossar, die Sammlung sprachlicher Eigentümlichkeiten, am Schluss des vierten Bandes ebenso willkommen wie das Register, welches keinem ausführlichen Buche fehlen sollte — und der Band hat in diesem Falle 425—500 Seiten.

Es ist nun für den Besprechenden mehr als schmerzlich, dass es ihm nicht möglich ist auf die Einzelheiten des Werkes vorsichtiger Umschau und glänzenden Fleisses nach seinen Einzelheiten hin einzugehen, aber wir wollen wenigstens darauf hinweisen, dass uns die Darstellungen und Berichte aus der übernatürlichen Welt im höchsten Grade anziehend erschienen sind; der vierte Band bietet in dieser Beziehung eine reiche Fundgrube zur Vergleichung und Belehrung.

Wann werden wir in Deutschland so weit sein, uns entsprechender zusammenfassender Sammlungen zu erfreuen, wie dies jetzt unsere Nachbarn jenseits des Rheines vermögen, wann wird in Deutschland der Mann auftreten, welcher seiner Heimat ein Werk schafft, wie das vorliegende? Glückliches, meerumrauschtes Sizilien, um welches Phönizier und Grieche gerungen, Karthager und Römer, Araber und Normanne, aus dessen süsser Sprache uns noch heute Anklänge an Vorstellungen entgegentönen, welchen die Führer und Helden jener Völker einst gehuldigt, dessen überreiche Überlieferungen gesammelt und uns dargeboten zu haben, das unsterbliche Verdienst des Arztes zu Palermo ist, des grossen Giuseppe Pitré.

Edm. Veckenstedt.

Μιχαὴλ Τσακυρόγλους· Περὶ τῆς ὀσφρήσεως παρ' Ὁμήρῳ· Συμβολὴ εἰς τὸ περὶ τῶν αἰσθήσεων παρ' αὐτῷ. Σμύρνα 1888.

Die Arbeit geht von denjenigen Untersuchungen der neueren Zeit aus, welche von der körperlichen Entwickelung des Menschen aus tierischem Zustande handeln, um die Ansichten darzulegen, welche im Sinne des missleiteten Darwinismus von Magnus, Geiger, Gladstone und ihren zahlreichen Anhängern aufgestellt sind, dass nämlich der Mensch erst allmählich auch die Unterscheidungsfähigkeit des Auges in bezug auf die Farben entwickelt habe, wie denn von den Vertretern einer solchen Ansicht die Behauptung aufgestellt wird, erst Aristoteles — also der Mensch jener Zeit — habe die sieben Farben des Spektrums zu unterscheiden vermocht.

Solchen Ansichten setzt der kleinasiatische Forscher diejenigen Zeugnisse entgegen, welche für Verwendung des Blau und Grün — also jener Farben, welche erst der Mensch der Aristoteles-Zeit gesehen haben soll — erbracht sind, um dann aus des Unterzeichneten „Geschichte der griechischen Farbenlehre, das Farbenunterscheidungsvermögen, die Farbenbezeichnungen der griechischen Epiker von Homer bis Quintus Smyrnäus" (Paderborn 1888) den Satz herauszuheben, „dass die Hellenen über einen

Zeitraum von zwölf Jahrhunderten hin und länger dieselben Farbenbezeichnungen in demselben Sinne verwandt haben, und demnach entweder die Griechen auch des vierten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung die Farben ebensowenig zu unterscheiden vermocht haben, als die Griechen der homerischen Zeit, oder dass sich das ganze Altertum an den verschiedenen Farben und ihren mannigfachen Abstufungen erfreut hat."

Haben die sachverständigen Beurteiler des angeführten Werkes inzwischen in allen wesentlichen Beziehungen die Darlegungen des Unterzeichneten angenommen und damit die Vernichtung der Träumereien der Augendarwinisten und darwinistischen Sprachvergleicher in diesem Falle als vollzogen anerkannt, so entledigt sich der kleinasiatische Forscher in der berührten Arbeit der Aufgabe, die Geruchsfähigkeit der Griechen der alten Zeit zu erweisen. Hier hatte nämlich jener Dreibund Geiger-Magnus-Gladstone zunächst herausgefunden, dass der Hund — neuester Weisheit zufolge sind nämlich Hunde und andere Getiere, Australneger und Siouxindianer besonders dazu geeignet, Eigenheiten des homerischen Menschen zu erklären, von Menschen also, welche, wie die alten griechischen Heldengesänge beweisen, auf einer unverhältnismässig hohen Bildungsstufe standen — trotz seines ausgezeichneten Geruchsvermögens nicht die Fähigkeit besitze, zwischen angenehmen und widrigen Geruchseindrücken zu unterscheiden: „er kann, (also der Hund) was Geruchseindrücke anlangt, nur die Quantität und nicht die Qualität empfinden" lesen wir bei Magnus-Gladstone.

Im Anschluss hieran bemerkt dann Gladstone: „Inbetreff des Geruchssinnes möchte ich noch bemerken, dass es schwerfallen dürfte, im Homer ein Beispiel angenehmer Geruchsempfindung nachzuweisen, einen Fall ausgenommen, in welchem das Aroma oder Bouquet des Weines erwähnt wird (Od. IX, 210). Von *κνίσση*, welches Wort Gladstone mit „Duft" übersetzt, „der von den Opfern zum Himmel aufsteigt" behauptet er, dass derselbe mehr die Geschmacks- als Geruchsempfindung andeuten soll. Hierher zieht er dann, dass Homer den Lagerraum duftend nennt (Il. 3, 382), die im Saft stehende Cypresse und das Öl (Od. 2, 339, 5. 64). Dann fährt der seltsame englische Forscher fort: „Er" (also der homerische Mensch) „war jedoch keineswegs unempfindlich gegen üble Gerüche; so macht er seine Abscheu vor dem üblen Geruch der Seehunde des Proteus in kräftigster Weise Luft." (Od. 4. 442.)

Bereits in seinem oben angeführten Farbenwerke hat der Unterzeichnete eine solche willkürliche Art der Auslegung jener Dreiheit Geiger-Magnus-Gladstone und ihrer Anhänger auch in bezug auf das Geruchsvermögen zurückgewiesen, die Vernichtung der Geruchsträumerei jener Drei bietet aber erst der kleinasiatische Gelehrte.

Es unterliegt nun zunächst keinem Zweifel, dass die homerischen Dichtungen ein Wort haben, welches wohlriechend, wohlduftend bezeichnet (*εὐώδης*), wie dies Beiwort in der Odyssee der Cypresse gegeben wird — V. Hehn sagt von der Cypresse: „Das Cypressenholz, — hart, duftend, in der Flamme mit angenehmen Geruch verbrennend" — Ritter spricht von den „balsamisch duftenden, ewig grünen unvergänglichen Hainen solcher Pyramidengestalten" (der Cypressen) — dem Gemach — dass bei den Palästen der Fürsten und Könige Cypressenholz verwandt wurde, beweist die

Odyssee — dem Saal (Hymnus auf Hermes) sowie dem Öl in der Vorratskammer. Hier ist nun nicht an Speise- sondern an Salböl zu denken, geschmeidiges Olivenöl, welches einen Zusatz von Rosenöl gehabt haben dürfte, wie uns solches bald begegnen wird; auch Nausikaa reicht dem Odysseus entsprechendes Öl.

Sodann finden wir in den homerischen Dichtungen wie in den homerischen Hymnen das Beiwort „duftend von Wohlgerüchen" (κηώεις) wie der Busen der Andromache in der Ilias genannt wird.

Hier kann das Beiwort nur auf das Gewand der Andromache bezogen werden, und zwar offenbar danach, dass die Gewänder und Wäsche in Behältern und Kisten von duftendem Holz gelegt wurden Diese Vermutung wird zur Gewissheit, wenn wir das Beiwort θυήεις den Gewändern der Demeter und Windeln des Hermes beigelegt finden, welches Wort von θύος und θύον nicht zu scheiden ist; θύον, welches Wort die Odyssee bietet, ist aber nach Theophrast und Plinius zu schliessen, entweder citrus, als Pyramidencypresse, oder Thyia articulata oder cypressoïdes; damit sind wir aber wieder beim duftenden, wohlriechenden Holz der Cypresse angelangt.

Haben wir so Bedeutung und Eigenschaft festgestellt, so sind wir nun auch berechtigt anzunehmen, dass das Beiwort θυήεις bei βωμός, dem Altar also, auf den Duft des brennenden Holzes zu beziehen ist. Zu θυήεις gesellt sich dann in entsprechender, aber erweiterten Bedeutung das Wort θυόεις, welches Homer der Wolke beilegt — hier erklärt bereits der Scholiast, dass der also bezeichnete Duft der Wolke den Blüten der aufgesprossten Blumen entströmt — sowie Eleusis, offenbar nach dem duftenden Baumbestand der Insel.

An θυόεις schliesst sich in entsprechender Bedeutung θυώδης, nach dem duftenden Holze, von dem Gemache, dem Tempel der Aphrodite, dem Altar, den Gewändern, und endlich τεθυωμένον von den Gewändern und dem Öl in dem erörterten Sinne gesagt.

Hier mag sich die umstrittene Bedeutung des Wortes κηώδης anschliessen, welches dem Gemach gegeben wird. Neuere Forscher übersetzen das Wort freilich „voll von Behältnissen" oder „gewölbt", aber voll von Behältnissen sagt in solcher Allgemeinheit der homerische Dichter überhaupt nicht, welcher stets vorzieht die Einzelanschauung zu bieten, überdies wird diese Bedeutung erst auf ein Wort κηός gestützt, welches allein eine Erfindung des betreffenden Gelehrten ist — solche Erklärungen sind eben einfach wertlos, weil sie aus luftigen Vermutungen gewebt sind — und gewölbt kann das Wort nicht wohl heissen, weil der ägyptische und assyrisch-babylonische wie griechische Baustil der geradlinige ist; danach trennen wir κηώδης nicht von κηώεις und übersetzen duftend, voll Wohlgeruch.

Von dem Wohlgeruch einer dritten Art von Bäumen erfahren wir sodann in der Odyssee, wo die Ceder (κέδρος) — juniperus oxycedrus — auf dem Herde der Kirke duftend brennt. Eusthatius bezeugt den Wohlgeruch dieses Holzes ganz ausdrücklich und so haben wir denn sicher bei dem Beiwort κέδρινος, welches erklärend zu θάλαμος, Gemach also, in der Ilias tritt, an den Wohlgeruch des Holzes zu denken.

Hatte der Unterzeichnete oben die Vermutung ausgesprochen, dass das wohlriechende Salböl diesen Wohlgeruch einem Zusatz von Rosenöl ver-

danke, so wird nun in der That Il. 23, 186 von Rosenöl (ἔλαιον ῥοδόεν) gesprochen, und zwar wird die Leiche Hektors von der Aphrodite mit diesem Rosenöl gesalbt. Da nach Ansicht der Alten das Rosenöl die Fäulnis der Leichen hinderte, so ist anzunehmen, dass der Dichter diesen Gebrauch auf die Leiche des Hektor in entsprechendem aber die Wirkung erhöhenden Sinne hat angewendet sein lassen. Nun mag es fraglich sein, ob das Rosenöl die Leiche vor Fäulnis bewahrt, sicher ist, dass der liebliche Geruch des Öles den widrigen Fäulnisgeruch abdämpft.

Das Rosenöl hat an der betreffenden Stelle das Beiwort (ἀμβρόσιον) ambrosisch. Ambrosia (ἀμβροσίῃ) wird bekanntlich Götterspeise übersetzt, Salböl, Seife — an einer Stelle der Ilias ist es Rossfutter.

Die Grundbedeutung des Wortes ist unsterblich, in meiner Schrift „Ganymedes“ habe ich erwiesen, dass Ambrosia und Nektar ursprünglich Met bezeichnen. Der Met hat aber nach dem Hauptstoff, aus welchem er hergestellt wurde und noch heute hergestellt wird, einen lieblichen, süssen Honigduft. Nichts ist nun natürlicher, als dass der Dichter die Kraft dieses Duftes steigert und das Wort ganz allgemein auch zur Bezeichnung starken Wohlgeruches benutzt. So wird das Öl, mit welchem Here sich salbt, ambrosisch genannt — süssduftend, lieblich (ἑδανόν). Mit dem süss duftenden (ἀμβροσίῳ) Öl wird Aphrodite von den Chariten gesalbt, während Eidothea mit Ambrosia, dem süssen Duft, den widerlichen Robbengeruch verscheucht.

Gebrauchen wir das Beiwort süss gleichwertig mit lieblich auch in bezug auf den Geruch, so finden wir Gleiches in der Odyssee, wenn von dem honigsüssen, roten Wein im Mischkrug gesagt wird, dass ein süsser Duft (ὀδμὴ ἡδεῖα) von demselben ausgeht. So mag auch das einfache ἡδύς in der Odyssee dem Wein gegeben, sich auf den lieblichen Duft beziehen, sei es, dass der Dichter an die Blume des Weines denkt, sei es, dass der liebliche Duft von der Würze des Weines ausgeht — wie denn Theophrast von der Würze des Weines zu berichten weiss.

Für nicht erwiesen halten wir die Beziehung des ἡδύς in der Bedeutung von lieblich, auf den Duft des Opferfleisches, wie denn in der That die Lesart Od. 12, 375 nicht gesichert, der Vers Il. 8, 550 verworfen wird; demnach können wir unanfechtbare Beweise dem Beiwort ἡδεῖα zu κνίσῃ nicht entnehmen, ebensowenig aber das Wort κνίσῃ für besondere Geruchsbestimmungen verwenden.

Gehen wir nach diesen zahlreichen Beweisen dafür, dass der homerische Mensch ein fein ausgebildetes Geruchsvermögen besessen hat und sich dessen vollständig bewusst gewesen ist, zu den Stellen über, in welchen von dem üblen Geruch die Rede ist, so wird solcher den Robben zugeschrieben, wie dem einschlagenden Blitz der starke, furchtbare Geruch des Schwefels (Od. 4, 442, Il. 14, 415; 8, 135).

Hat der Unterzeichnete auch in ganz freier Weise die Arbeit des Gelehrten in Kleinasien behandelt, so erweist doch allein der von Tsakyroglus dargelegte Stoff, dass fernerhin eine Behauptung unmöglich ist, der homerische Mensch habe sich nicht im Vollbesitz eines ausgebildeten Geruchsvermögens befunden: die Träumereien eines Geiger-Magnus-Gladstone

sind von ihm in derselben Weise in bezug auf deren Behauptung nach dem Geruchsvermögen hin als erkünstelte Gebilde einer ungesunden Einbildungskraft erwiesen worden, wie der Unterzeichnete dies mit den Ansichten jener Herren, welche sie über das Farbenunterscheidungsvermögen vorgebracht, gethan hat.

War es dem Unterzeichneten als erwünschter, weil um so übersichtlicher erschienen, diese Besprechung auf die homerischen Heldengesänge und Hymnen zu beschränken, so sei noch bemerkt, dass die Arbeit des kleinasiatischen Gelehrten den Kreis der behandelten Völker nach ihren Dichtern und Schriftstellern erweitert bietet, aber der Unterzeichnete hat es vorgezogen, statt mit den Ägyptern, Semiten und den Veden sich abzufinden, das Chanson de Roland nach den Geruchsbezeichnungen durchzuforschen, das Nibelungenlied, Goethes Hermann und Dorothea.

Das Ergebnis ist ein erstaunliches: im Nibelungenliede wird von einem Spürhund gesprochen, von einer eigentlichen Geruchsbezeichnung oder sonst irgend einer Beziehung auf den Geruch, auf widrigen oder lieblichen, findet sich im Chanson de Roland nichts, nichts im Nibelungenliede, nichts in Hermann und Dorothea von Goethe.

Hier ist jedes Wort der Hinzufügung unnütze Verschwendung an Zeit und Raum.

Arbeiten in dem berührten Sinne, wie diejenigen von Geiger-Magnus-Gladstone, welche im ganzen sich darauf gründen, dass das, was nicht im Schriftsteller steht, ihm wie dem Menschen seiner Zeit unbekannt gewesen ist, dass die unsichersten — Scheinbeweise von Naturvölkern, Kindern und Tieren die sichersten Schlüsse auf den Zustand der Menschheit früherer Jahrtausende nach ihrer körperlichen und geistigen Bildung hin zulassen, dass die gezwungensten sprachlichen Herleitungen Licht über ganze Jahrtausende der Vergangenheit breiten können — alle solche Arbeiten werden wir gern als geistvolle Spielereien uns auch gelegentlich einmal ansehen, der Wissenschaft dienen sie nicht.

An Stelle der Redensart hat der Sachbeweis zu treten, wie solchen in dem berührten Falle der Gelehrte aus Smyrna angetreten und geführt hat.

Edm. Veckenstedt.

Bibliographisches.

Vorbemerkung. Der Unterzeichnete glaubt allen Freunden der Volksüberlieferung die freudige Nachricht nicht vorenthalten zu sollen, dass ihm von Herrn M. Davainis-Silvestraitis die hochwillkommene Mitteilung zugegangen ist, dass er 500 Sagen im russischen Lithauen gesammelt und fortan unserer Zeitschrift für Volkskunde mit dieser Sammlung und entsprechenden Arbeiten seine volle Teilnahme erweisen wird. Diese Nachricht dürfte den Sagenforschern um so willkommener sein, als wohl der gelehrteste und geistreichste Mythologe unserer Zeit, Herr Prof. E. H. Meyer in seiner Achilleis (S. 700) zu dem Ergebnis gelangt ist, dass die lettolavischen Götter auf der ältesten Stufe stehen, also vor den indischen, griechischen, römischen und keltischen. Alle wesentlichen Gestaltungen der lithauischen Götterwelt, welche ihm zum Erweise der Wahrheit seines Satzes dienen, entnimmt Herr Prof. Meyer dem Werke des Unterzeichneten, „Die Mythen, Sagen und Legenden der Žamaiten, Heidelberg 1883“ und auch der Sanskritist Winternitz gelangt in seinem „Sarpali, ein altindischer Schlangenkult“ zu dem Satz, dass die Blitzschlange nirgends so deutlich zu erkennen als im lithauischen Mythus von Perkunas (bei Veckenstedt in dem angeführten Werke, Bd. I, S. 131).

Somit sehen wir den Gaben des Herrn Davainis-Silvestraitis mit den höchsten Erwartungen entgegen.

Sodann erlaubt sich der Unterzeichnete auf ein neues Unternehmen hinzuweisen, welches von grosser Bedeutung zu werden verspricht. Die Herren E. Blémont und H. Carnoy, die Herausgeber der Tradition, kündigen eine internationale Sammlung wissenschaftlicher Arbeiten aus dem Gebiete der Mythen-, Sagen-, Märchen- und Volksliederforschung an, von welcher der erste Band erschienen ist: Les contes d'animaux dans les romans du renard par Henry Carnoy. Paris 1889. Von den 9 weiteren Werken, deren Veröffentlichung unmittelbar bevorsteht, sind die Verfasser Jean Nicolaïdes, D. Brauns, Comte Goblet d'Alviella, St. Prato, Edm. Veckenstedt, Emile Blémont, Gabriel Vicaire.

Der Preis jeden Bandes beträgt 3 fr. 50, für die Subskribenten 2 fr. —, derselbe ist mithin so mässig gehalten, dass die Anschaffung der Sammlung dadurch ungemein erleichtert wird. Zu bemerken ist, dass die Subskriptionen und Mitteilungen an die Adresse zu senden sind: M. Henry Carnoy, 33 rue Vavin, Paris.

Somit sei dieses Unternehmen, welches bisher einzig in seiner Art dasteht und auch dadurch seinen besonderen Reiz haben dürfte, dass an demselben Forscher der verschiedensten Völker mit ihren Arbeiten beteiligt sind, der dringendsten Beachtung aller Freunde der Volkskunde empfohlen.

Endlich ist zu bemerken, dass für die Herren Subskribenten Eile geboten ist, da jedes Buch nur in 250 Exemplaren in den Handel kommt.

Edm. Veckenstedt.

Bis zum 30. Juli 1889 sind bei dem Herausgeber der Zeitschrift für Volkskunde
Dr. Edm. Veckenstedt, Leipzig, Dufourstr. 15,
folgende Zeitschriften, Werke und Einzelabhandlungen eingegangen:

The Archaeological Review. Vol. III No. 5 and 6. London: David Nutt. 270, Strand.

Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari. Rivista trimestrale Diretta da G. Pitrè e S. Salomone-Marino. Palermo, Libreria Internazionale L. Pedone Lauriel di Carlo Clausen. Vol. VIII. Luglio-Dicembre 1888. Fascicoli III—IV. Sommario del Presente Fascicolo: La Leggenda di Cola Pesce. Continuazione (G. Pitrè). Ballo e Canto dai morsicati dalle tarantole in Terra d'Otranto (G. Pitrè e G. Gigli). Insalatella: Canti popolari di Tegiano (Gaetano Amalfi). Usi e Credenze Giavanesi. I. Le Nozze. — II. Superstizioni. — III. Vita domestica. — IV. La nascita. — V. I funerali. — VI. I cibi e la tavola (E. Hillyer Giglioli). Proverbi turchi. Botanica popolare abruzzese (Gennaro Finamore). I ceci del dì dei morti (Giorgio Carbone). El Folklore des Asturias: El Folk-lore del mar (Braulio Vigon). Diciotto Proverbi canavesani (Gaetano di Giovanni). Saggio di canti popolari pistolesi (Michele Barbi). Ciciréddu, Novellina popolare siciliana (G. Crimi-Lo Giudice). Jeux enfantines en Suède (Axel Ramm). Saggi di Letteratura popolare della Colonia Albanese di Piana dei Greci (Giuseppe Schirò). Le Lettere di Andrea Calmo e la loro importanza per le tradizioni popolari (Giuseppe Rua). Adivinas portuguezas recolhidas na provincia do Douro (Antonio Thomaz Pires). Usi funebri di popoli non civili: Spigolature (Girolamo Ragusa-Moleti). Canti popolari in San Pietro Capofiume (Severino Ferrari). Usi festivi e religiosi del popolo nicosiano di Sicilia. — Canti religiosi (Mariano La Via-Bonelli). Miscellanea: Lu Munacheddu in Sicilia e in Calabria (G. Pitrè). — Rimedii e scongiuro del singhiozzo in Roma. — Maramao. — Le rondini nelle credenze popolari del Nord. — Un matrimonio russo. Rivista Bibliografica. Savi-Lopez, Leggende delle Alpi (G. Pitrè). — D'Ancona, Poemetti popolari italiani (S. Salomone-Marino). Bertran y Brós, Rondallística (S. Salomone-Marino). — Nyare Bidrag till kännedom om de svenska Landsmålen och svenskt Folklif (M. di Martino). — Krohn, Kalevalan Toisinnot: Les variantes du Kalevala (Tommaso Cannizzaro). — Tunison, Master Virgil the Author of the Aeneid as he seemed in the Middle Age (G. Pitrè). Bulletino bibliografico. (Vi si parla di recenti pubblicazioni di M. Kerbaker, A. D'Ancona, P. Rajna, S. Morpurgo, C. Lombroso, A. Graf, Ferraro, G. Jachino, V. Ostermann, W. von Munthe). Recenti pubblicazioni. Sommario dei Giornali (G. Pitrè). Notizie varie. (G. P.).

The Journal of American Folk-Lore editet by Franz Boas, T. Frederick Crane, J. Owen Dorsey, W. W. Newell, General Editor. Vol. I April-June 1888, No. I. Vol. II July-September 1888, No. II. Vol. III October-December 1888, No. III.

Mélusine. Tome IV, No. 19. 5 Juillet 1889.

Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome trentième. LVIe de la Collection. Première Livraison. Juillet. Paris. Aux Bureaux du Polybiblion. 2 et 5. Rue Saint-Simon.

Revue de l'Enseignement des Langues Vivantes. Directeur-Gérant: A. Wolfromm, Professeur au Lycée du Havre. Prix de l'Abonnement France 12 Francs par an, Étranger 15. 6e Année, Juillet 1889 No. 5.

Revue de Philologie Française et Provençale (Ancienne Revue des Patois), Recueil Trimestriel, Consacré a l'Etude des langues, dialectes et patois de France. Publié par L. Clédat. Professeur a la faculté des lettres de Lyon. Tome III, fascicule 1. Paris, F. Vieweg, Libraire-Editeur, Émile Bouillon, Successeur, 67, Rue de Richelieu. 67. 3e Année, No. 1. Janvier-Avril 1889. Sommaire du présent Numero: I. A nos Lecteurs. — II. L. Clédat: Les groupes de consonnes et la voyelle d'appui dans les mots français d'origine latine. — III. J. Fleury: De deux sons communs au haguais et aux langues slaves. — IV. E. Philipon: Le patois de St-Genis-les-Ollières et le dialecte lyonnais (suite). — V. L. C. — Correction. Joinville, § 209. — VI. M. Rivière. — Patois de St-Maurice-de-l'Exil. — Les dictons de Plitoncourt. I. Proucliamacion muguieçuepala. — VII. Mélanges (L. C.): I. Les groupes de consonnes et la voyelle d'appui en provençal. — II. Chail = calculum. — III. Noms de nombre cardinaux employés pour les ordinaux. — IV. Aherdre, — VIII. Comptes-Rendus Sommaires et notices bibliographiques. — IX. Chronique. — Tout ce qui concerne la rédaction doit être adressé à M. Clédat, professeur à la Faculté des Lettres de Lyon. Il sera rendu compte de tous les ouvrages dont la rédaction aura reçu un double exemplaire. Prix d'abonnement à la Revue des patois: France 15 fr., Union postale 17 fr.

Revue des Traditions Populaires. 4e Année. Tome IV, No. 7. Juillet 1889. Adresser tout ce qui concerne la rédaction à M. Paul Sébillot, 4, rue de l'Odéon.

La Tradition. Revue générale des Contes, Légendes, Chants, Usages, Traditions et Arts populaires. Paraissant le 15 de chaque mois. Direction M. M. Émile Blémont et Henri Carnoy. No. VII 3e Année (No. 28) Le Numéro: Un franc. 15. Juillet 1889. Les empreintes merveilleuses, I. Dr. Bérenger-Féraud. Croyances relatives a l'Orage, I. Le Paris. Vision, poésie. Emile Blémont. Saints et idoles Chatiés, V. Henry de Nimal. Le Docteur Giuseppe Pitré. C. de Warloy. Chanson Paimpolaise. Charles Le Goffic. Formulettes de Beauce et de Bourgogne. André Theuriet. Lou Bermi-Lusen, — Le ver luisant, poésie Gasconne. Isidore Salles. Le derviche oh! conte de Constantinople. Jean Nicolaides. La Bergère et le Monsieur, chansons populaires. Vte. de Colleville. Les livres de magie. Alfred Cérésole. Dessin de E. Burnand. Contes Populaires du hainaut (suite). Jules Lemoine. Les oiseaux d'Aristophane. Maurice Bouchor. La petite maison, randonnée liégeoise. Joseph Defrecheux. La coquette punie. Chanson et mélodie. Charles de Sivry. Les Formulettes enfantines. Henry Carnoy. Bibliographie. Publications de Carrington Bolton, A. David-Sauvageot, Aug. Gittée, Cte. de Puymaigre, Jules Lemoine. Notes et Enquêtes.

Volkskunde. Tijdschrift voor Nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont et Aug. Gittée. 2e Jaargang. 6e Aflevering. Inhoud. De Sage van Lenore, door Pol de Mont. Sägen: 9. De Avinnenberg te Denderleeuw. Sprookjes: Hoe de gemeenten aan hunnen naam gekomen zijn. Plagerijen: Greepen uit het Kinder- en Volksleven (Aug. Gittée). Liederen: 5. Van het Jaar Een. Volksgebruiken: Dansen onder den Rosenhoed. Boekbeoordeeling: F. J. De Santa-Anna Nery. Folk-lore. Vragen en Aanteekeningen.

J. J. Ammann: Das Verhältnis von Strickers Karl zum Rolandslied des Pfaffen Konrad mit Berücksichtigung der Chanson de Roland (Fortsetzung). Sechzehnter Jahresbericht des K. K. Obergymnasiums zu Krumau 1889.

Robert Burn's Gedichte in Auswahl. Deutsch von Gustav Legerlotz. Leipzig 1889. Verlag und Druck von Otto Spamer.

Collection internationale de la Tradition. Directeurs M. M. Émile Blémont et Henry Carnoy. Volume I. Les Contes d'Animaux dans les Romans du Renard par Henry Carnoy. Paris. Aux Bureaux de la Tradition. 33 rue Vavin.

Karl Knortz: Die deutschen Volkslieder und Märchen. Zwei Vorträge. Mit dem Anhange: Volkslieder aus Yorkshire. Zürich 1889. Verlags-Magazin (J. Schabelitz).

August Marx. Griechische Märchen von dankbaren Tieren und Verwandtes. Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer 1889.

Die Sonnenhelden der Mythologie.

Von

J. Mähly.

s lebt ein berühmter Maler, wir kennen ihn alle, denn er ist sozusagen unseres Stammes, wenigstens unser Landsmann: er hat in den letzten Jahren vorzugsweise das Element des Wassers in allen Phasen seiner sinnlichen Erscheinung, von der träumerischen Ruhe des einsamen Sees bis zum tosenden Wellenschlag der empörten Brandung, zum Gegenstand seines Studiums gemacht und in leuchtender Farbenpracht vor unser Auge gezaubert, und nicht minder wahr als schön, sodass das Auge seine Rolle mit dem Ohre teilt und wir es vor uns rauschen und rieseln, klatschen und stöhnen hören. Aber es ist nicht bloss der Farbenreiz, der dies wirkt, es ist die Seele, die aus dem sinnlichen Bilde zu uns spricht und hier ein Echo weckt; wo aber Seele ist, da muss auch Leben sein; belebt also sehen wir das Element von allerlei Wesen und Gestalten, gesprengt den Bann der naturnotwendigen Bewusstlosigkeit, das Tote und Starre in Regung und Empfindung umgewandelt.

Wir Neuern sehen nun allerdings, wenn wir bloss mit den Augen des Verstandes betrachten, in jenen Gestalten und ihrer wundersamen Mischung aus Tierischem, Menschlichem und Übermenschlichem blosse Symbole und Allegorien; ein griechisches Auge dagegen würde, im Anschauen eines Böcklin'schen Gemäldes versunken, in ihm wirkliche und leibhaftige Existenz und Wesenheit zu finden glauben. Denn eben dieser Glaube hat ja die Mythologie geschaffen und ungezählte Jahrhunderte hindurch lebendig erhalten, gerade so lange nämlich, als der Verstand nicht mündig geworden war und die Gebilde seiner bisherigen Pflegemutter, der Phantasie, nicht in Trümmer schlug.

Die Mythologie ist im Grunde ein poetisches Schaffen, der Mythus ein poetischer Akt, beim Poeten und beim Mythenbildner sind dieselben geistigen Kräfte wirksam, nur dort mehr bewusst, hier unbewusst, und wenn man bei beiden von einer Aufgabe sprechen darf, so ist auch diese ein und dieselbe, nämlich, dem Leblosen Atem und Leben einzuhauchen. Die Mythologie ist die Kindersprache der Völker und zwar nicht nur in dem Sinne, dass sie das Kindesalter eines jeden Volkes begleitet, sondern auch insofern, als sie sich wie ein Kind geberdet, wie ein Kind lallt und spricht. Auch dem Kind, das noch keine Abstraktion kennt, ist es eigen, alles Gegenständliche zu beleben, d. h. mit Bewusstsein und Empfindung auszustatten, es kennt und begreift keine schaffende Natur, keine wirkenden Naturgesetze, es verwandelt ihre Erscheinungen in Wesen, ihre Vorgänge in bewusste Willensakte, es kennt keine Kräfte, sondern nur Personen, deren

Ausfluss solche Kräfte sind. Es sagt dem Winde „du“, und wenn er ihm zufällig seinen Regenschirm umdreht, schilt es ihn wohl auch; der Regen, der ihm ins Gesicht klatscht, ist „ein böser“; ein böser Mann ist es auch, der im Gewitter mit Blitz und Donner rumort; Sonne und Mond wandeln ihre Bahn ganz wie unsereiner, nur dass sie etwas anders gestaltet sind, als was im Hause oder auf der Strasse sich menschlich trägt und geberdet, und wenn das Wasser rauscht und Wellen schlägt, so sind eben die Wassergeister los.

Ganz dieselben Empfindungen haben, wie gesagt, jahrhundertelang in der Seele eines jeden Naturvolkes gelebt; wir haben es nicht bloss schwarz auf weiss bezeugt in mitteibarer und unmittelbarer Überlieferung, das heisst, in den noch vorhandenen mythologischen Urkunden und den diese Urkunden erklärenden, gleichfalls aus dem Altertum stammenden Schriften — von den Werken bildender Kunst gar nicht zu reden — sondern wir können sie tagtäglich mit und vor unsern Augen sich bilden sehen, eben in unsern Kindern; diesen lebendigen Beweis vermag keine Kritik jemals umzustossen, und wer am toten Buchstaben zweifeln möchte, muss vor diesen Zeugen sein Credo bekennen.

Man hat gefragt, ob nicht doch vielleicht in jener Urzeit des Menschengeschlechtes, bis wohin keine Erinnerung zurückreicht und über welche kein Gedanke hinausschweift, andere als die oben genannten mythologischen Mächte Empfindung und Denken der Menschen beherrscht haben, ob nicht die rätselhaften Thatsachen des Schlaf- und Traumlebens, vor allem aber des Todes den Glauben an ein Fortleben und Fortwirken der Seele als einer körperlosen Macht erzeugt und somit den Ahnen- und Seelenkultus geschaffen haben, den wir noch jetzt bei Naturvölkern untersten Ranges und kaum erwachten Menschentums vorfinden, ob nicht dieser Kultus — man kann ihn auch Totenkultus nennen — in bekannten, später allerdings, so gut es anging, vergeistigten Religionen — der ägyptischen, chinesischen, ja, der römischen — nicht bloss greifbare Reste zurückgelassen habe, sondern Kern geblieben sei, und sogar noch jetzt auf Denken und Sprache der vorgeschrittensten Kulturvölker seine Schatten werfe.

Man mag sich zu dieser Frage stellen, wie man will, sie stört die Thatsache nicht, dass zu einer Zeit, die man die Kindesperiode des Menschengeschlechtes oder des Volkstums nennen kann, die Naturmächte den Götterhimmel geschaffen haben.

Zu der Überlieferung und zu dem psychologischen Beweis mit der Kindesseele gesellt sich nun noch als drittes, nicht minder entscheidendes Argument unser eigenes Nachdenken.

Es wäre ja geradezu unbegreiflich, wenn es anders sollte gewesen sein, wenn die Erscheinungen und Kräfte der Natur, wie sie sich, erhaben zugleich und drohend, majestätisch und schreckhaft im Gewitter, im Sturm, im Wechsel von Licht und Finsternis offenbaren, jene Wirkung auf die Menschenseele nicht gehabt hätten. Ob nun die Vielheit dieses Götterhimmels sich erst durch die Ahnenseelen, dann durch die Naturgeister oder Naturdämonen ihren Weg hat bahnen müssen, d. h. ob ursprünglich ein zorniger Ahn im Donner grollte oder ein gnädiger Dämon das Sonnenlicht nach dem Gewitter wieder über die Flur goss, ehe ein echter Naturgott

diese Stelle einnahm, ist für unsere Untersuchung einerlei. Wir wollen uns nicht in die Wildnis und den Nebel der proethnischen Periode irgend eines Volkes hineinwagen und dort nach Dämonen suchen, wir fragen nicht, ob die mythologische Periode eine notwendige Weiterentwicklung jener dämonistischen sei oder nicht; auch die Frage, ob alle Mythen sich auf meteorologische Erscheinungen zurückführen lassen — Kuhn-Müllersche Hypothese — oder ob nicht zu gleicher Zeit auch menschliche Bedürfnisse oder die psychischen Zustände in Lust und Schmerz sich ihre adäquaten Götter geschaffen haben, dürfen wir hier beiseite lassen. Wir wollen uns auf die Lichterscheinungen und innerhalb derselben auf die Quelle alles Lichts, die Sonne, beschränken und sehen, wie sich diese im mythologischen Spiegel reflektiert, und auch diese Spiegelung wollen wir weniger in ihren vollen ungebrochenen Strahlen verfolgen, wo auch das volle Götterbild zurückgeworfen wird, als in ihrem mattern Abglanz, im zweiten Bilde, das uns nicht mehr den Gott, sondern den Helden, den gebrochenen Gott, zeigt; es handelt sich jetzt nicht um Hyperion, den göttlichen „Wanderer ob unserem Haupt", nicht um Helios oder Apollon, der mit dem feurigen Sonnenwagen die Himmelsbahn durchmisst, oder um Indra, der den Räuber der milchspendenden Wolkenkühe (Ahi oder Vritra, vgl. Spiegel „Die arische Periode" p. 196 ff.) mit dem Speer trifft, sondern um Helden wie Bellerophon, Jason, Odysseus, wie Herakles und Simson, wie Siegfried und Karna, Helden, wie sie in allen Religionen und Mythologien, den arischen sowohl als den semitischen, und wenn es noch andere Kulturvölker gibt, sich aus der Göttergestalt herausgebildet haben und in ihren Kämpfen und Leiden, Siegen und Triumphen das Los des Sonnengottes wiederspiegeln. Denn dieser Sonnengott durchläuft keineswegs mühelos seine Bahn am Himmel; er hat sich durch Wind, Wetter und Wolken durchzuringen, die Unholde des Dunkels bedrängen ihn, die Dämonen des Winters lähmen seine Kraft, und ausser diesen gleichsam natürlichen Mühen und Nöten hat ihm die mythenbildende Phantasie noch andere Abenteuer, die er zu bestehen hat, aufgebürdet. Mit allen diesen Zügen und Zeichen hat nun dieselbe Phantasie, zu der sich noch wetteifernd die der Dichter gesellt*), auch die Sonnenhelden ausgestattet und meist noch mit einem so üppigen Geflecht von Zugaben umsponnen, dass es oft schwer hält, durch diese Umhüllung hindurch die ursprünglichen Linien und Farben noch zu erkennen. Mit diesen Zulagen durfte aber die Phantasie um so verschwenderischer verfahren, als das Bewusstsein von der ursprünglichen Bedeutung jener Helden sich verloren hatte. Was weiss Homer von dem solaren Kern und Wesen seines Odysseus, dessen Figur er mit dem üppigsten Märchengeschlinge umspinnt? Schon beim Übergang vom Gott zum Helden war der Zwiespalt zwischen Bewusstsein und Bedeutung eingetreten. Uns, d. h. der modernen Wissenschaft, kommt es zu, den Zwiespalt wieder zu lösen. Nicht,

*) Man darf hier etwas nicht vergessen, nämlich: Wenn die Sonne mit einem Helden, der Held mit der Sonne verglichen wird, wie bei Schiller und Ossian, so braucht das erstere nicht notwendig als mythologisches Überbleibsel betrachtet zu werden, sondern es ist nur ein poetischer Ausdruck, dessen geschichtliche Betrachtung zu keiner unmittelbaren Anlehnung an die Mythologie hindrängt. (Vgl. Bruchman, „Psychologische Studien zur Sprachgeschichte", Leipzig 1888.)

dass schon bei den Alten ein kritisches Verhalten gegenüber der mythologischen Bilderkunde völlig gefehlt hätte, es ist ihnen sogar nicht selten gelungen, mit der Sonde der Kritik aus Wust und Graus den mythologischen Kern blosszulegen, zumeist aber missglückte die Operation und man fand, was nicht da war, nämlich frostige, moralische Allegorien*), und die Moral hat sich doch ohne Zweifel erst in letzter Instanz als Mythenbildnerin erwiesen. Dieser Satz ist wohl einer der anerkanntesten im heutigen Kanon der mythologischen Kritik. Im übrigen sieht es in diesem Kanon noch bunt und wirr genug aus. Kaum ein einziger Satz erfreut sich allgemeiner Anerkennung, und die Zahl derer, auf welche die kompetenten Forscher sich geeinigt haben, ist auch nicht gross. Vollends nun, wenn es sich um die Anwendung der Methode auf den einzelnen Fall handelt, da können auch die besten und wägsten einander in die Quere kommen.

Ein Beispiel mythologischer Ratlosigkeit, welches jeden Besonnenen zur äussersten Vorsicht mahnen und vor Zuversichtlichkeit warnen muss, ist der Gott Hermes. Es gibt schlechterdings im grossen mythologischen Haushalt, der im Himmel, auf Erden und unter der Erde, in der Luft, im Wasser und auf der Veste eingerichtet ist, keine Stelle, an die man ihn nicht versetzt hätte. Er ist himmlischer und unterirdischer Gott, Wind- und Regengott, Gott der Morgenfrühe und des Gewitters, Götterbote und Götterhund — und was sonst noch, ganz abgesehen von den geistigen und sittlichen Mächten, die er zu vertreten hat. Nun ist es ja nicht bloss wahrscheinlich, sondern gewiss, dass sich im Laufe der Zeiten sein natürliches Wesen vergeistigt, dass ursprüngliche Züge sich verwischt, andere sich verändert, dass seine Obliegenheiten sich vermehrt haben — solche Metamorphosen macht jeder Gott durch — aber trotz alledem muss er einmal eine einheitliche Bedeutung gehabt haben und diese muss gefunden werden. Ist sie es? und zwar die richtige?

Ein anderes Beispiel liefern nun aber gerade unsere Sonnenhelden. Es hängt dies teilweise zusammen mit der grössern oder geringern Bedeutung, die man der Sonne selber, als mythologischer Figur, zuerkennt. Wie es nämlich Mythologen gibt, welche das gesamte Götter- und Dämonengewimmel unter Wasser setzen möchten, das heisst aus dem Wasser und seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen — Meer, Fluss, Quell, Sumpf, Dunst u. s. w. — entstehen lassen, so teilen andere der Sonne und den durch sie hervorgerufenen meteorologischen Erscheinungen jene Rolle zu,

*) Als Vertreter allegorischer Mythendeutung sind hauptsächlich die Stoiker bekannt, Man vergleiche Plutarch's (der ja auch sich zu der Stoa bekannte) Abhandlung über Isis und Osiris. Auch in Älius Aristides sogen. „Götterrede" (II. nachchristl. Jahrh.) finden sich Versuche einer allegorischen Deutung der Mythen, in der Absicht, diese mit den religiösen Vorstellungen anderer Völker in Einklang zu bringen, während der Rationalist Paläphatus (aus unbestimmter Zeit, jedenfalls aber vor Konstantin dem Grossen) in seiner Schrift *περὶ ἀπίστων* (de incredibilibus) darauf ausgeht, für den Mythus eine natürliche (physische) Erklärung aufzustellen (Beispiel: die Skylla = ein tyrrhenisches Piratenschiff). „Homerische Allegorien" war das Buch eines Heraklit (eines Zeitgenossen?) betitelt; und noch vorhanden aus nachkonstantinischer Zeit ist des Neuplatonikers Porphyrius Schrift *περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσείᾳ τῶν Νυμφῶν ἄντρου*, welche Grotte frischweg als — der Kosmos gedeutet wird! Man sieht, diese Allegoreten geberdeten sich gar nicht blöde.

und folgerichtig treten dann auch, bei dieser Anschauung, die Sonnenhelden in den Vordergrund der mythologischen Gallerie. Nun wäre es von vornherein seltsam, wenn der Quell des Lichts und der Wärme (als welchen doch schon die Alten die Sonne ansehen mussten) nur eine bescheidene Rolle bei der Mythenbildung sollte gespielt haben; sie musste vielmehr, mächtig wie sie ist, auch machtvoll auf Phantasie und Gemüt der naiven Menschheit wirken und jene zu den mannigfaltigsten Bildungen und Schöpfungen befruchten.

In der That, Apollon — um mit den Griechen zu argumentieren — ist eine der erhabensten Gestalten der Mythologie, obschon er uns schon mehr auf der Stufe der Vergeistigung entgegentritt, nicht mehr als der alte Naturgott Helios oder Hyperion; wer sehen kann, sieht freilich auch hier die ursprüngliche Natur durch die Zulagen hindurchschimmern. Es ist ein schweres Stück Arbeit, das er tagtäglich zu verrichten hat, sie erfordert einen Mann, daher denn Apollo männlichen Geschlechts; seine Schwester Artemis oder Selene, die Mondgöttin, hat es leichter, für ihre Obliegenheiten genügt die weibliche Natur. Bei den Eraniern — vgl. Spiegel a. a. O. — ist die Sonne gleichfalls männlichen Geschlechts, im Rigveda wenigstens gewöhnlich; der Sonnengott heisst hier Sûryâ oder Savitar, seine Gattin ist die Morgenröte. Merkwürdig, dass in der germanischen Welt das Verhältnis sich umgekehrt hat. Es gab aber vielleicht eine Zeit, wo es mit dem griechischen stimmte. Unsere Nachrichten über die germanische Mythologie (Hauptquelle: die Edda) stammen aus einer verhältnismässig späten Zeit, wo das Volk seiner mythologischen Periode längst entwachsen war. Aber in Siegfried, dem Sonnenhelden — denn das ist er — leuchtet die Natur des Sonnengottes so mächtig und unverkennbar hindurch, dass damit allein schon das Dasein eines früheren Sonnengottes vollgültig bezeugt ist. Denn diese Helden sind ja nichts anderes als verblasste Götter; ohne Götter keine Helden, ohne Urbild kein Abglanz, und wie das Urbild, so hat nun auch das Abbild zu kämpfen, einerlei, ob die Gegner Dämonen oder Riesen, ob Drachen oder ein Schwarm von bösen Freiern sind. Wenn die Griechen und mit ihnen die meisten Kulturvölker ihren Substantiven einen Artikel vorsetzten, so erhielten natürlich Sonne und Mond diesen ständigen Begleiter und Herold auch. Gleichwohl ist die allgemeine Geschlechtsbezeichnung, die auch Sachen und abstrakten Begriffen zu teil wird, im Grunde ein mythologischer Prozess. Dass man das Lebende nach den Geschlechtern schied und als männlich oder weiblich kennzeichnete, scheint uns sehr natürlich, unnatürlich dagegen, dass diese Unterscheidung auch an den Dingen vorgenommen wurde; ein Ding hat kein Geschlecht, ist weder männlich, noch weiblich, sondern „neutrum“, d. i. keines von beiden.

Bei mehrerem Nachdenken wird uns aber jener Vorgang nicht mehr befremdlich, sondern ganz natürlich vorkommen. Das mythische Denken ist nämlich ein anderes als das unsrige. Dieses abstrahirt und vergeistigt, jenes personifiziert und belebt, wie wir es oben beim Kinde gesehen haben. Und so hat es eine Masse von Dingen und dinglichen Vorgängen als Personen und persönliche Akte wahrgenommen, das übrige dann, dessen Beschaffenheit sich gegen die Personifizierung sträubte, als „neutrum“ bezeichnet.

(Auf den zweiten Faktor, der bei dieser Operation sicher auch mitgewirkt hat, die Analogie, kann hierorts nicht näher eingegangen werden.) Die lateinische Sprache entbehrt bekanntlich der Geschlechtsbezeichnung; die Römer entbehren aber auch einer irgendwie nennenswerten Mythologie; beides hängt zusammen und hat seinen gemeinschaftlichen Grund, nämlich: die Nüchternheit und Phantasielosigkeit des Volkes. Der reflektierende, verstandesmässige Zug tritt uns beim Römervolk gleich bei seinem Eintreten in die Geschichte als der vorherrschende, markierteste entgegen und ist es in Staat und Haus geblieben. Wenn etwa einmal ein Strahl greller Phantastik in diesen Zug hineinspielte, so verzerrte er sich zum Grinsen des Wahnsinns; dieses Gesicht starrt uns mehreremal vom Thron der Cäsaren entgegen, der „holde Dichterwahn“ dagegen hat in Rom niemals geblüht.

Aber kommen wir wieder auf unsere Sonnenhelden zurück. Einige Beispiele mögen zeigen, wie sehr wir hier, trotz der Sonne, im Dunkel tappen. Wer kennt nicht jenen Sisyphos, der in der Unterwelt, zur Strafe für seine Verschlagenheit, Tag um Tag den Stein die Anhöhe hinaufwälzt, um ihn dann wieder entschlüpfen und herunterrollen zu sehen? Ein Bild (hat man geglaubt) von dem vergeblichen Mühen menschlichen Witzes, der sich durch seine Fruchtlosigkeit selber bestraft. Aber die ursprüngliche, echte Mythensprache weiss noch nichts von erbaulichen Gedanken. Wie also, wenn Sisyphos ein Sonnenheld wäre (vgl. A. Kuhn in „Entwicklungsstufen der Mythenbildung“ in Abhdl. d. Berl. Akad. d. Wisssch. 1874) und der Felsblock die Sonne, die er am Himmelsberg hinaufwälzt bis zur Höhe, d. h. zeitlich bis zur Mittagsstunde, wo sie wieder, auf der andern Seite, wie ein Rad herabrollt? Was ursprünglich ein Element war, mochte spätern Geschlechtern, welche die Mythensprache nicht mehr lesen konnten, als Strafe erscheinen. Dass er verschmitzt und verschlagen, ist ein Zug, den er mit andern Helden (Sonnenhelden) gemein hat, man denke nur an Odysseus, für dessen Vater er ja auch von einigen gehalten wurde. Deswegen aber den Laërtes, den Vater des Odysseus in der Odyssee, als „Steinhalter“ zum oberweltlichen Sisyphus machen zu wollen, scheint mir zu gewagt, wie es mir auch gegen mein Gewissen geht, in dem Stein, um den die erdentsprossenen Ungeheuer, die Sparten, sich mühen, die Sonne zu erkennen, „um deren Erkämpfung die Gewitterdämonen am Himmel emporstiegen.“

Auch Jason wird von den meisten als Sonnenheld gefasst. Er gewinnt das verschwundene, vom Drachen der Nacht gehütete Sonnenlicht („das goldene Vliess“) wieder, indem er den Hüter erschlägt. Der Drache, so sagt man, bezeichne bald den mit Wetterwolken bedeckten Tageshimmel, bald den mit Finsternis über der Erde lagernden Nachthimmel (vgl. Kuhn a. a. O. und Cassel: Drachenkämpfe, archäol. u. mythol. Auslegg., Berl. 1878). Anderen freilich bedeutet das Vliess die Gewitterwolke und Jason ist der Held, der die Segnungen des Gewitters bringt, der Drache ist der Dämon der dörrenden Hitze, das griechische Pendant zum indischen Vritra, der die Sonnenkühe raubt und ihre befruchtende Milch, d. h. den Regen nicht auf die Erde strömen lässt (vgl. Asmus, Indogerm. Relig. I. 162). Wenn nun jeder einzelne Zug weder zu der einen noch zu der andern

Auslegung passt, so müssen wir immer bedenken, dass verwandte Begriffe nicht bloss verwandte Mythen erzeugen, sondern dass früher oder später diese zu einem verschmelzen können, ohne dass die nicht verwandten Teile ihre Sonderexistenz aufgeben. So sind Sonne und Sommer, Finsternis und Winter verwandte Begriffe, aber auch mit dem Gewitter hat die Sonne zu schaffen, und das Gewitter selbst wieder zeigt uns ein heiteres und ein düsteres Gesicht; es kann beleben und kann zerstören, ja die Sonne selber birgt in sich die beiden Gegensätze: ihr Licht bringt Segen und Leben, ihre Glut Verderben und Tod; bei südlichen Völkern wird sie eine andere Rolle spielen als bei den nördlichen, in der indischen Mythologie eine andere als in der skandinavischen. Doch kann auch bei verschiedenen Völkern dieselbe Form einen ganz andern Inhalt bergen. Wenn also der Kampf Indras mit Vritra (Ahi) den Kampf gegen die versengende Sonnenglut darstellt, so ist diese Sprache unter dem Himmel Indiens verständlich und passend, im hohen Norden dagegen, wo der feuerspeiende Drache zur Darstellung des kalten Winters benutzt wird, den der Sonnenheld erlegt (Siegfried und Fafner) ist sie nicht mehr passend, und ebensowenig passt es, wenn die eisige Brünhilde von der brennenden „Waberlohe" umgeben ist — vorausgesetzt nämlich, dass die Waberlohe wirklich der mythische Ausdruck für Sonnenhitze ist. (W. Scherer will ja in ihr die „Morgenröte" erblicken, welche auf dem Bergesgipfel erscheint, und die Sonne, d. h. Brünhild, in sich birgt, welche, schlafend, morgens vom Himmelsgott Siegfried geweckt wird.) Woher diese Unzukömmlichkeit? Die Mythologen wollen sie durch den asiatischen Ursprung erklären: die nach Europa auswandernden Stämme hätten die alte mythologische Form auch in den neuen Wohnsitzen, wo sie nicht mehr passe, beibehalten. Wir lassen dies, sowie die zu Gunsten der vergleichenden Mythologie daraus gezogenen Schlüsse auf sich beruhen und wenden uns zu einem andern Beispiel. Der phrygische Paris, in der Ilias als ein etwas sonderbarer Held gezeichnet, steht jedenfalls durch seine Verbindung mit der Mondgöttin Helena — dieser Charakter darf ihr nicht abgesprochen werden — in einer Beziehung zu den Lichtgottheiten. Sein Name ist leider nicht durchsichtig wie der seiner schönen Gemahlin, er ist barbarischen Klanges, aber wer schön ist wie die Mondgöttin, wer diese entführt und besitzt, hat mythologisches, nicht historisches Gepräge. (Über Helena vgl. Duncker, Gesch. d. Alterth. III[1] p. 38 u. 312 und über Paris Usener, „Kallone" im Rhein. Mus. 1868 und M. Müller, „Über Wissensch. d. Sprache" II. p. 436 der deutsch. Bearb. v. Meyer.) Ist sein griechischer Name Alexandros, d. h. „der Männerverteidiger, Kämpfer" eine Übersetzung des phrygischen Eigennamens, so könnte auch dieser Umstand für den „Sonnenhelden" ins Gewicht fallen, denn alle Kämpfer erscheinen ja, wie schon gesagt, durchweg nach dem Vorbilde Apollos, der, als streitbarer Held, mit Pfeil und Bogen (Pfeil = Lichtstrahl) erscheint, womit er die Mächte der Finsternis und des Winters überwältigt (ἡλίου βολαὶ τόξα, vgl. Roscher, Stud. z. vergl. Mythol. Apollo und Mars p. 70). Aber alles das hilft meinem Verstand noch nicht die Kluft zwischen einem lichtraubenden Wesen und dem Sonnengott, oder zwischen einem Weiberhelden und einem Sonnenhelden zu überbrücken. Auch andere haben sich an dieser Identifizierung gestossen und argumentieren, um zu einem

ganz andern Resultate zu gelangen, etwa folgendermassen: Die Vorstellung vom Kampf des Lichtes mit der Dunkelheit ist allen indogermanischen Völkern gemeinsam und alle haben diesen Vorgang personifiziert, das Licht wird zum jugendlichen Helden, die Finsternis zum Unhold, der in Wolken oder Höhlen haust. Nicht immer siegt der Held, Dunkel und Kälte sind Naturmächte und wollen als solche auch ihr Recht haben. So im Epos der Nibelungen, die, wie die Ilias, wie überhaupt jedes echte Volksepos, aus Mythus, Sage und Geschichte gewoben sind. Das mythische Element liefert der Lichtgott (Siegfried, Sigurd), der vom Dämon des Dunkels (Hagen) getötet wird, das sagenhafte und geschichtliche König Etzel und die Vernichtung des Burgunderreichs durch die Hunnen. In der Ilias sind es die Stammsagen der Achäer und ein in die erste Morgendämmerung der Geschichte fallender Kriegs- oder Kolonisationszug, welche in den Mythus verwoben sind, und dieser Mythus hat einen ähnlichen Inhalt wie dort: Eine Lichtgottheit, der Leides geschieht, dort zwar ein Gott, hier eine Göttin, dort Tod, hier blosser Raub — das kommt neben der sonstigen Analogie nicht in betracht, wohl aber zwingt uns diese Analogie, in Paris, dem Räuber, einen Unhold zu erkennen. Aber Paris, der schöne, der verführerische Paris ein finsterer Unhold, eine Gottheit des Dunkels, will uns auch nicht recht in den Sinn (obschon die Nacht ihre eigene Schönheit hat und in der Mythologie der Hebräer durch diese Eigenschaft und auch durch den Gehalt der aus der Nacht geborenen Mythen den Tag weit überragt; auch bei den Phäaken, den „Nachtschiffern" glänzt und glitzert es von Gold und Silber), und wenn vollends auch Ilion, seine Heimat, durch die etymologische Schraube zu einer „dunklen Höhle" (ilium!) gepresst wird, so reizt das uns noch mehr zu Zweifel und Widerspruch. Das Endresultat wird also ein negatives sein und lauten müssen: Die Erklärung ist noch nicht gefunden.

Auch bei dem attischen Helden Theseus ist nicht alles klar. Er gehört aber höchst wahrscheinlich, selbst wenn er ein blosser schwächerer Abglanz des Nationalhelden Herakles wäre, in unsere Kategorie. Seine Mutter heisst Aithra, d. h. die reine helle Himmelsluft. Sein Vater ist Ägeus, ein anderer Name für Poseidon, den Meergott — aus dem Meer erhebt sich ja die Sonne — er besiegt die winterlichen Stürme, den Fichtenbeuger" Sinnis, den Prokrustes, den Skiron. Deutlicher allerdings treten uns die Züge des Sonnenmythus in seinem Sohn Hippolytos entgegen, dessen tragisches Verhängnis den Dichtern alter und neuerer Zeit einen willkommenen Stoff geboten hat. Er fällt als Opfer der Verläumdung, von seiner Stiefmutter Phaidra mit unerlaubter Liebe verfolgt, hernach dem Zorne seines Vaters preisgegeben und durch Poseidons Veranstaltung getötet. Phaidra („die Glänzende") ist keine andere als die Mondgöttin, er selber der ins Meer sinkende, untergehende Sonnengott (vgl. Plut. Numa, c. IV, *καὶ δ' αὖϑ' Ἱππολύτοιο φίλον κάρα εἰς ἅλα βαίνει*, das heisst in der Sprache des Mythus: der Meergott bereitet ihm den Untergang). Auch im Namen Hippolytos spiegelt sich dessen Natur: er ist der Rosseausspanner, ein Amt, das er täglich zu üben hat, denn täglich am Schlusse seiner Fahrt schirrt der Sonnengott die Rosse seines Wagens aus. Höchst wahrscheinlich ist das Geschleiftwerden durch die scheu gemachten Rosse —

welcher Umstand ebenfalls durch den Namen Hippolytos = „von Pferden zerrissen“ bezeichnet werden kann — aus falscher Namensdeutung entstanden. — Dass der Mond der Sonne nachläuft, ohne sie erreichen zu können, ist auch eine bei uns noch kursierende, dichterisch verwendete Vorstellung. Ganz dasselbe wiederholt sich im Mythus von Selene und Helios, und ähnliches finden wir im Verhältnis der Artemis zum schönen Schläfer Endymion*), den die sonst keusche Göttin allnächtlich im Verstohlenen küsst, also, allerdings abweichend von ihren oben genannten Nebengängerinnen, erreicht. Die Folge der Vereinigung von Artemis und Endymion (Mond und Sonne) sind fünfzig Töchter, das heisst die fünfzig Wochen des Mondjahres.

Hier stehen wir also, was die Bedeutung des Naturmythus betrifft, auf sicherm Boden. Zweifel erheben sich aber wieder bei Bellerophontes: Schon sein Name sagt uns zwar, dass er als Sieger und Vernichter irgend eines feindlichen Wesens auftritt. Aber wer ist dieser Belleros? und wenn er identisch ist mit der Chimära, dem Ungetum, das „vorn Löwe, in der Mitte Ziege und hinten Drache“ ist, was hat denn diese zu bedeuten? Die „dunkle Wolke“, sagen die einen (vgl. Leo Meyer, Bemerk. z. ältest. Gesch. d. griech. Mythol. 1857) und als solche ist sie unmittelbar neben den indischen Vritra, Bellerophon also neben Indra, den Vritratöter, zu stellen; „ein Vulkan (vgl. Schömann, De Cyclop. Phorcyne etc. p. 14) in seiner feuerspeienden Thätigkeit“, sagen andere; der Mythus will also sagen, „dass der Vulkan (Berg) unterliegt, wenn der Blitz seinen Gipfel trifft!“ Bellerophon hiernach „ein Sonnengott, welcher im Gewitter wirkt“ (Fischer: Belleroph. Leipz. 1888). Eine eigentümlich sonderbare Symbolik, die weder der Verstand der Verständigen, noch auch die Einfalt eines kindlichen Gemütes zu fassen vermag: Dass „durch das Mitwirken der Sonne im Bilden des Gewitters die Sonnenhelden zu Gewitterhelden werden“ (vgl. „Mythol. Parallelen“ Ellwangerprogramm 1865. p. 55), kann man sich gefallen lassen — aber die den Gipfel des Vulkans treffenden Blitze sind wircklich zu grell!

Chimära ist nun, der Wortbedeutung nach, eine Ziege, und in der mythischen Sprache der Griechen ist Ziege soviel als Sturm (vgl. αἴξ und Ägis). Das phosphoreszierende Gewitterphänomen — erfahren wir nun — heisse an vielen Orten „die springende Gaiss.“ Rochholz vergleicht damit (Naturmythen p. 214) ein mongolisches Märchen, wo ein Zauberer einen Sack aus Ziegenfell schüttelt und daraus ein Gewitter entsteht. Dass das Gewitter hier im Spiele ist, deutet auch das Pferd des Helden, Pegasos, an, das man missverständlich mit Quell (πηγή) und Quellenkultus in Verbindung gebracht, neuerdings, wohl richtig, mit Sskrit pajasja = Rosshuf (vgl. Kuhn, Zeitschr. f. vergl. Spr. IV., p. 401) zusammengestellt hat. Nun wird der Donner (auch noch heutzutage, z. B. von Lenau) mit dem dröhnenden Hufschlag eines sprengenden Rosses verglichen, und ein solches Donnerross könnte Pegasos um so eher sein (viel eher als die „blitztragende

*) Auch er ist etymologisch der „Untertauchende, Untergehende“, von ἐνδύω. Hitzigs Ableitung vom Sskrit indu = Mond, wonach Endymion bloss eine männliche Doublette von Artemis wäre, stimmt nicht zum Sinn und Inhalt des Mythus.

Wolke“ oder der „aus der Gewitterwolke unter Donner und Blitz strömende Regen“), als sein Bruder Chrysaor = Goldschwert zweifellos schon durch seinen Namen die Bedeutung des Blitzes zu erkennen gibt. Beide sind aus dem schwangeren Rumpf der Gorgo, nach deren Enthauptung, entsprungen, und die drei Gorgonen sollen (nach Roscher „Gorgonen und Verwandtes,“ Leipz. 1879) die drei Gewittererscheinungen, d. h. Blitz, Donner, Wetterstrahl (*κεραυνὸς βροντὴ ἀστραπὴ*), bedeuten. Bedenken wir nun ferner, dass die Kämpfe Bellerophons im „Lichtland“ Lykien, wo auch Apollos Wohnstätte ist, stattfinden, ferner, dass sein Vater Glaukos (der „Bläuliche“) kein anderer ist als der Meeresgott, und endlich, dass Bellerophon in bildlicher Darstellung umgeben mit der Strahlenkrone des Sonnengottes erscheint, so muss jeder Zweifel an seiner Natur als Sonnenheld verstummen (vgl. O. Jahn, Archäolog. Beitr., p. 119). Bei solcher Hitze muss der Wasserheros, und zwar der Heros der Verdampfung, zu welchem Forchhammer (Achill., p. 27) den Bellerophon stempeln will, selber, und zwar gründlich, verdampfen.

Unser Held leidet aber auch, wie jeder echte Sonnenheld: er wird verleumdet, verkannt, zuletzt zur Strafe für seine Überhebung von dem sich bäumenden Pegasos abgeworfen und vertrauert nun als Menschenhasser sein Leben. Auch darin wollte man Symbolik entdecken und die Übersetzung in die bürgerliche Sprache soll lauten: Der Held wird von seiner Höhe und Herrschaft in winterlicher Zeit herabgestürzt. Diese Symbolik erscheint uns zu künstlich für das mythologische Zeitalter. Ob es dem Spürsinn unserer Forscher jemals gelingen wird, das dreigestaltige Untier Chimära zu er- und ins Detail zu zerlegen, sodass Löwe, Drache und Ziege zu ihrem Rechte kommen, bezweifle ich.

„Bellerophon, der auch Perseus heisst,“ drückt sich ein lateinischer Mythograph aus (Mythogr. Vat. I, 71), und eine andere, griechische Nachricht (Etym. Gud. 462) belehrt uns, dass „Helios (die Sonne) auch Perseus heisse,“ wieder eine andere (Schol. Apollon. Rhod. III. 206) lässt Perseus einen Sohn des Helios sein. Der mythologische Gehalt scheint dadurch festgestellt zu sein — Perseus ist eine Lichtgestalt, ein Sonnenwesen — während die Etymologie sich bisher vergeblich an dem Namen abgemüht hat. (O. Gruppes haltlose Vermutungen in Philol. XLVII. p. 102, wo Perseus mit Persephone oder Persephassa zusammengekoppelt und der zu letzterer Form passende vollere Männername als der ursprüngliche des Perseus angenommen wird, lasse ich billigerweise unberücksichtigt, aber auch Usener ist in seiner „Kallone“ auf Abwege geraten, wenn er Perseus mit Paris, Pergama, Priamos etymologisch unter einen Hut bringt und sie samt und sonders „die Sonne“ bedeuten lässt Eher noch könnte H. D. Müller in seinem „Ares“ p. 46 recht haben mit seiner Deutung des Akrisios, Perseus' Grossvaters, welcher „der Unsichtbare,“ der Hades, sein soll „qui cerni nequit.“ Diese Deutung würde zur Natur des Perseus als Sonnenhelden gut stimmen, weil ja die Sonne sich aus der Unterwelt, die sie durchwallen muss, im Osten erhebt.) An die ursprünglich gewiss einfache Figur des Perseus hat sich im Laufe der Zeit zu viel Fremdartiges und Fremdländisches angesetzt, als dass aus der Überwucherung die Urform noch herausgeschält werden könnte, wir dürfen ihn also beiseite legen. (Die Harpe

des Perseus ist eine orientalische Waffe, weswegen Movers „die Phönizier" S. 423 ihn als assyrischen Gott fasst; Herodot II. 91 weist ihn den Ägyptern zu; man weiss aber, was das bei Herodot zu bedeuten hat; siehe Bähr zu der Stelle.)

Lässt sich vielleicht der inhaltschwere Mythus von Meleager auch auf die Sonne und deren Verhalten zu gewaltigen Naturereignissen, wie dem Gewitter, deuten? Bekanntlich stirbt der Held, sobald der von seiner Mutter aufbewahrte Feuerbrand zu Ende gebrannt ist, und seine eigene Mutter begeht den Racheakt des Anzündens. Dieser Feuerbrand wird nun als Blitz gedeutet (vgl. Delbrück in Lazarus und Steinthals Zeitschr. f. Völkerpsych. III, 283), wonach also Meleager ein Gewittergott wäre. Aber auch die Lanze des Meleager bedeutet den Blitz, und Blitz ist auch, drittens, der Hauer des Ebers. Nun erscheint die mythologische Symbolik nicht immer folgerichtig: so heisst Athena selbst Gorgo (der Drache), obwohl sie Drachentöterin ist, und so stirbt hier der siegreiche Held Meleager selber nach Erlegung des Ebers, d. h. nachdem er die Wolke durchstochen, und steht in feindseligem Verhältnis zum Blitz, d. h. dem Feuerbrand, trotzdem dass der Blitz seine Waffe ist. Aber warum stirbt er? was hat sein Tod zu bedeuten? Es ist möglich, dass der Eber eine uralte Bezeichnung für „Wolke" ist, da im Sskrit dasselbe Wort beides bedeutet, es mag sein, dass der Mythus des Meleager nichts anderes ist als eine der vielen Variationen vom Kampf Indras mit Vritra, aber Indra stirbt nicht, Meleager stirbt — und das ist nicht ganz einerlei. Wenn ich nun aber sage: Meleager wird identisch mit seiner Waffe, dem Blitz; sobald dieser erlischt, stirbt er, so habe ich das Symbol in die gewöhnliche Sprache übersetzt, aber die Sache erklärt und begründet habe ich nicht. Die einzig mögliche Erklärung scheint mir auch hier in dem Umstand zu liegen, dass ein ursprünglich einfacher Mythus, den man schon nicht mehr verstand, fortgesponnen wurde. Der Name Meleagros bietet der Deutung keine Handhabe. Er ist schon im frühen Altertum, aber vielleicht falsch, gedeutet worden, und diese falsche Ableitung von der „unglücklichen Jagd" — *μελέαν ὃς ἀγρεύει ἄγραν* — kann geradezu die Form des Mythus veranlasst haben, in welcher er uns überliefert ist. Die Sprachvergleicher wollen wissen, Meleager sei ursprünglich der Held, welchem die a g r a (das heisst die Waffe, womit Indra den Ahi erschlägt, also der Blitz) am Herzen lag (*μέλω*). Doch ist hierbei zu bemerken, dass das Kompositum gesetzmässig nicht *μελέαγρος*, sondern *μέλαγρος* lauten müsste. (Krüger, Gr. Sprachl. I. § 42. 3.) — Ebenso interessant als rätselhaft, wie überhaupt alle diese mythologischen Gegenstücke, ist das Vorkommen einer ganz gleichen Symbolik auf germanischem Boden (vgl. Uhland, Ges. Schrift. VI. 318 ff. und W. Wackernagel in Haupts Zeitsch. f. d. Altert. VI. 280) in der Geschichte nämlich des Nornagest, wo eine der weissagenden Weiber (Valen) im Zorn ausruft, dass sie dem neugeborenen Kinde sein Leben nicht länger ausdehnen werde, als bis die Kerze, welche eben brannte, ausgebrannt sei. Sofort löschte eine andere der Valen dieselbe und übergab sie der Mutter (vgl. damit das ganz ähnliche Märchen bei Grimm, No. 44).

Ich gehe nun zu dem bekanntesten und gewaltigsten aller griechischen Heroen, dem Herakles, über, dessen solare Natur, wie es scheint, über allen

Zweifel erhaben sein sollte, denn er ist ein Wanderer wie keiner mehr, wie nur die Sonne sein kann, ein Kämpfer ohnegleichen gegen die Mächte der Finsternis, er wandert auch, wie die Sonne, hinab in die Unterwelt, um siegreich wieder emporzusteigen — aber allgemein anerkannt als solcher ist er gleichwohl nicht und ebensowenig, wie Gerland in „Altgriech. Märchen in d. Odyss.“ S. 50 meint, „längst als Personifikation der Sonne nachgewiesen“ Unter diesen „Nachweisen“ stehen einige, wie mir scheint, auf sehr schwachen Füssen, so der von M. Müller aus seinem Verhältnis zu Dejanira hergeholte: Das verhängnisvolle, von Nessos geschenkte Kleid, das ihn umhüllt und unsäglich martert, soll die „Wolke“ bedeuten. „Herakles,“ sagt M., will es von seinem Körper losreissen, das heisst: Sein gewaltiger Glanz durchbricht das Dunkel (!), feurige Nebel umwallen ihn und er vergeht mit den scheidenden Sonnenstrahlen. Auch Jole, meint M., „die veilchenblaue“, d. h. „die Abendwolke“ (?) deute auf den Sonnenhelden; des ferneren seien schon die beiden Schlangen, welche er als kaum geborenes Wiegenkind erwürgte, nichts anderes als eine Personifikation der Nacht, welche eben dem Sonnengott weichen muss. — Ich gestehe, diese Symbolik ist mir zu raffiniert. Vergleicht man damit Forchhammers Ansicht (Hellen. I. 218), wonach Herakles die „helle Luft des Frühlings“ wäre, durch welche die „Verdampfung und Verhauchung der Wiesenebene“ bewirkt wird, so hört sich diese zum mindesten ebenso gut an. Wieder anders fasst ihn M. Schmidt (neues schweiz. Mus. I. 323), nämlich als „mythischen Ausdruck des altpelasgischen Wassersegens,“ als heroisierten dodonäischen Zeus selber in der dienstbaren Periode seiner ersten Verehrer. Und gewiss, in der Bändigung des Acheloos lässt sich eine solche Bedeutung schwerlich verkennen, „und“, frägt Schmidt weiter, „was ist denn seine Freite um Dejanira, die Männervernichterin, anders als die Verwüstung, welche die zügellosen Fluten des Stromes um sich her verbreiten, bis der Sieg des Herakles dem Wasserdämon (Acheloos, dem Strom *κατ' ἐξοχήν*, vom alten *ακα σύστημα ὑδάτων* Hesych., vgl. aqua) sein Gelüst nach dem Besitz der landesgefährlichen Braut (Deïanira) vergällt?“ Ich gestehe, dass ich diese letztere Symbolik auch nur dann begreife, wenn unter der „Freite“ ein Bändigen und ins Joch spannen der Frau, das Ehejoch also als Symbol des Unterliegens gefasst wird. Indessen andere Sagen und Züge stimmen nicht zum Wasserheros. Herakles mit dem Sonnenbecher kann doch nur ein Sonnenwesen sein, und handgreiflich tritt dem, der die Mythensprache zu lesen versteht, diese Natur entgegen in der Sage von Herakles und Kakus. Dieser Unhold, der dem Helden die Kühe raubt und sie in seine dunkle Höhle sperrt, dann aber trotz seines Feuerspeiens von Herakles erschlagen wird, führt uns doch das Bild des Indra in seinem Kampf mit dem Räuber der Kühe (d. i. der Wolkenkühe, die wir bereits kennen) leibhaftig vor die Augen (vgl. Haupts Zeitschr. f. deutsch. Altert. VI. 128). Auch die zwölf Arbeiten, die ihm obliegen, werden, wohl mit Recht, auf die zwölf Sternbilder bezogen, welche die Sonne zu durchlaufen hat, und das Dienstverhältnis mit Eurystheus findet sein Analogon bei Apollo selber. Möglicherweise deuten auch die „feurigen Geschosse“ (*βέλη πεπυρωμένα* Apollod. II. 4), deren sich Herakles im Kampf mit der Hydra bedient, auf solare Natur. Ob aber die Stelle (in Lykophrons Kassandra

33), wo Herakles drei Tage im Bauch des Fisches zubringt, auch in jenem Sinne verstanden werden darf, die drei Tage nämlich als die drei Monate Oktober, November, Dezember, wo die Sonne gleichsam unsichtbar, ist mir wieder sehr zweifelhaft. Lykophron nämlich bringt, wenn er will, auch das Ungeheuerlichste zuwege, sodass eine Verkoppelung des griechischen Helden mit dem hebräischen Propheten ihm keine weiteren Schmerzen verursacht. — Mächtig bricht aber die Sonnennatur des Herakles durch im Kampf mit den Giganten. Es gab eine Zeit, wo er als der alleinige Gigantentöter galt (vgl. M. Mayer „Giganten und Titanen“ 1887). Die Giganten erscheinen als Dämonen, welche im Gewitter, von der Erde aus die Wolken (Berg auf Berg) türmend, am Himmel emporsteigen, die Sonne (Herakles) erscheint als jugendlicher mit Bogen und Pfeil bewehrter Held.

Wie nun? Wollen wir oder sollen wir die Sonnenseite an Herakles, als phönizisches Zubehör, abtrennen und für den argivischen Herakles eine andere Bedeutung suchen? Aber die Ähnlichkeit mit dem phönizischen Melkart auch zugegeben — die Griechen würden ihren Helden gewiss nicht mit dem phönizischen verschmolzen haben, hätten sie an dem ihrigen nicht die gleichen Züge entdeckt. Oder wollen wir (mit Movers, die Phöniz. S. 443) sagen, der Herakles der Hellenen vertrete gleich dem phönizischen die Funktion des weltregierenden und erhaltenden Prinzips, als mythischer Kampfheld gegen jene typhonischen Wesen, welche die der Weltordnung widerstrebenden Kräfte personifizieren? — Mir scheint eine solche Erklärung eigentlich nichts zu sagen; man nenne denn jene „Wesen“ mit Namen, dagegen spreche man in mythologischen Dingen nicht von einem „weltregierenden und erhaltenden Prinzip,“ das ist ein religionsphilosophischer Begriff, im Wörterbuch der Mythologie hat er zu keiner Zeit gestanden; auch die Zoroasterreligion macht, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann, keine Ausnahme. Herakles ist jedenfalls ein Wesen von fassbar natursymbolischem, nicht ethischem Inhalt; ich sehe nicht, warum nicht die Sonne und das Wasser, als Naturmächte, in ihm vereinigt ihren symbolischen Ausdruck sollten gefunden haben, und zwar beide von ihrer guten Seite betrachtet, und darum vereinigt, weil sie so am gedeihlichsten wirken. Welche der beiden Mächte ursprünglich und zuerst im Bild des Herakles zur Erscheinung kam — denn wir müssen uns auch ihn als ursprünglich einheitliches Wesen denken — mag dahingestellt bleiben. Im Namen Herakles selber will man (vgl. Leo Meyer, Beitr. z. gr. Myth., S. 29) das Sonnenwesen angedeutet finden: Hera = Sskt sû'ra (Sonne), dessen ältere Form svâ'ra lautet; auf keinen Fall kann der Name mit dem phönizischen Archaleus, dem Sohn des Phönix und Gründer von Gades (s. Etymol. magn.) identisch sein; über die neueste mit absoluter Zuversicht vorgetragene Ableitung aus dem Ägyptischen (vgl. Lauth in „Beilage z. allg. Zeitung“ 5. April 1888) nämlich Herakles = Her—akel, das heisst „Horus der Starke,“ der Sonnengott, sein Widerspiel die dem Tagesgestirn feindliche Finsternis, ägyptisch Kakui (also Kakus) kann ich mir kein Urteil erlauben, nur wird gestattet sein, zu sagen: Der Nachweis, dass irgend eine griechische Gottheit mit Inbegriff ihres Namens aus Ägypten importiert worden sei, ist meines Wissens bisher noch nie gelungen, so unverkennbar anderseits die orientalischen Züge im Bilde des Herakles sind, so

in seinem Verhältnis zur lydischen Omphale, jener halb kriegerischen, halb weichlichen Spezies der asiatischen Naturgöttin Kybele. Übrigens tritt gerade hier die Sonnennatur klar zu Tage: „Der am Spinnrocken in Weiberkleidern dienende, also androgyne Herakles repräsentiert die für eine kurze Zeit (Sklavenzustand) zurückgetretene, aber im ganzen sich nie verlierende Kraft der Sonne.“

Man sollte nun denken, wo sich der Heldengesang solcher Götterwesen bemächtigt und uns ihre Thaten und Leiden in einer Reihe von Liedern, die heute noch vorhanden sind, geschildert hat, da müsse uns ihre innerste Natur offenbart sein.*) Nichts weniger als das. Gerade über die beiden Hauptthelden der Ilias und der Odyssee, Achilleus und Odysseus, gehen die Ansichten am weitesten auseinander. Beide können es, was Zahl und Verschiedenheit der an ihnen versuchten Deutungen betrifft, beinahe mit dem Gott Hermes aufnehmen (vgl. Roscher, Wörterb. d. griech. und röm. Mythol. 1884 s. v. Achilleus).

So seltsam dies auf den ersten Blick scheinen mag, so natürlich ist es, wenn man bedenkt, dass keinem der alten Dichter, ja im Altertum überhaupt niemanden, auch nur eine Ahnung aufdämmerte, es fliesse in diesen Heldenadern wirkliches echtes Götterblut. Wohl hat man an den Namen herumzudeuten versucht, und es will mir sogar scheinen, dass die Deutung des Achilleus als „Betrüber“ — der Ilier nämlich — (*ἄχος ἰάλλειν*), welche auch den Beifall neuerer Forscher gefunden hat, von gesunderem Sinne zeugt als die geschraubten und blutlosen Deutungen gleichfalls moderner Kritiker, welche einen „Volkshalter“ (= *ἐχέλαος*) oder gar Steinhalter (ebenfalls = *ἐχέλαος*) aus ihm machen wollten. Dagegen kann es niemanden verdacht werden, wenn er nach dem Vorgang des grossen J. Scaliger, an die Wurzel ach — (Wasser) denkt (vgl. Acheloos), den Achilleus also zum Fluss- und Wassergott stempelt. Dass auch Forchhammer seinen Achilleus in diesem Element gesucht und gefunden hat, ist nicht eben zu verwundern; nur interpretiert er die Wortform anders: Ihm ist Achilleus der Heros der Überschwemmung des lippenlosen (*ἀ* und *χεῖλος*), das heisst rand- und uferlosen Flusses. So auch Schwartz: (Ursprung der Mythol., S. 61), bloss dass er die Wassernatur des Helden auf die himmlischen Wasser bezieht. Auch der „Wasserwälzer“ — *ἀχ-είλω* — mag hier eine Erwähnung finden. Andere wieder leiten ihn vom Dunkel (*ἀχλύς*) ab, und dunkel ist er allerdings — wenigstens für uns. Und doch scheint er das gerade Gegenteil, nämlich ein Lichtgott zu sein (nicht zwar eine „männliche Mondgottheit,“ wie Panofka wollte, sondern ein Sonnenwesen). Dafür scheinen sehr charakteristische Züge zu sprechen: einmal die jugendliche Schönheit des Helden, dann seine Ähnlichkeit mit dem „hürnenen“ Siegfried der germanischen Mythologie, der ja auch nur an einer Stelle des Körpers verwundbar (welchen Zug freilich Homer nicht kennt), und ebenso „kurzlebend“ ist — letztere Eigenschaft wird allerdings von den Verfechtern der Wassernatur von dem „kurzen Lauf“ des Flusses verstanden —

*) Spätere Epen, wie die „Argonautika“ wird niemand natürlich mit solchen Augen ansehen wollen.

der seine Rüstung von Mimir dem Schmied, wie Achilleus die seinige vom Gott der Schmiede Hephästos erhält, und was sonst noch etwa herausgefunden werden kann und auch aus der indischen und persischen Mythologie (Karna, Feridun u. s. w.) beigebracht worden ist. Ja, man ist so weit gegangen, dem Achilleus sogar seine griechische Natur abzusprechen und ihn direkt aus Indien stammen zu lassen, als Achilaras nämlich, d. h. „Drachenstein", als welcher er dort den Ahi, den „feuerspeienden Drachen der dörrenden Hitze" erlegt! Dahin vermögen wir nicht zu folgen.

Wenn man nun aber auch in Achilleus ein Sonnenwesen erkennen darf, so folgt daraus keineswegs, dass auch die „Achillëis" (Ilias) ein Sonnenepos sei, das, wie es ein vergleichender Mythologe (vgl. Cox, an introduct. to the science of compar. mythol. S. 273) begeistert schildert, „uns erzähle von einer in strahlender Majestät aufgehenden Sonne, die sich in der Frühe losmache von dem schönen Zwielicht der Dämmerung, dann bald von Wolken verhüllt werde, aber ausharre bis zum Augenblick der Rache, zuletzt aber mit vermehrter Kraft aus der dunklen Umhüllung hervorbreche, die Nebel zerstreue und die Wolken, welche den Holzstoss zu ihrem Leichenbrand bilden, in Flammen setze, unbekümmert darum, ob ihrem glänzenden Sieg nicht eine dunklere Schlacht folgen werde, wenn die Dämpfe sich über ihrer erlöschenden Glorie wieder sammeln!!." Gegen solche Wahngebilde kann nicht kräftig genug protestiert werden. Denn in den beiden griechischen Heldengedichten, wie auch im deutschen von den Nibelungen, sind die Züge des Sonnenhelden dermassen verblasst, dass das bewaffnete Auge des Gelehrten sie kaum mehr zu erkennen vermag, geschweige denn, dass sie einem gewöhnlichen Mann aus dem Volk klar vor die Augen getreten wären und der Dichter jene Symbolik hätte wagen dürfen. Er hatte andere Zwecke, zudem keine Ahnung von dem Symbol.

Ganz dieselben Fragen und Zweifel erheben sich bei der Odyssee. Nicht einmal darüber ist man einig, ob dem Hauptthelden der Reflex einer Naturgottheit inwohne, obschon wer dies läugnet seine Augen geflissentlich gegen das eindringende Licht verschliessen muss. Mythologischer Spuk und Geisterseherei haben allerdings ihr Wesen in der Erklärung der Odyssee getrieben, aber ebenso gewiss ist, dass die Fussspuren göttlicher Mächte hier nicht zu verkennen sind, und zwar nicht nur im Haupthelden, sondern auch in den Personen, mit denen er in Berührung kommt, zuvörderst in seiner Gattin Penelope, ferner in Kalypso und Kirke, die ja noch vom Dichter selber als Göttinnen oder Nymphen bezeichnet werden, in den Phäaken und im Kyklopen, in den Sirenen und in den Freiern; nur darf man natürlich nicht überall und in jedem beliebigen Wesen, das dem Odysseus freundlich oder feindlich entgegentritt, Götterluft wittern; in der Hütte des Sauhirten Eumaeos ist sie ganz gewiss nicht verspürbar. Wer ist denn aber, fragen wir vor allem, dieser listige Odysseus? Liegt vielleicht, wie so oft, das Gepräge seines Wesens im Namen? Leider tappt schon hier die Erklärung wieder im Dunkeln. Homer selber erklärt ihn als den „Groller", welchen Namen Odysseus von seinem Grossvater, dem Menschenhasser, bekommen habe; alte Ausleger von einer andern Wurzel (ὁδ-ός) ausgehend, haben in ihm den „Wanderer" (vgl. Cerquand, Étud. de mythol. comparée Par. 1873, der sich auf die gleiche, dem Hyperion

und der Asterodia = Selene zu Grunde liegende Anschauung beruft) erkannt, und dies würde zu seiner „Sonnennatur“ (angenommen, diese sei erwiesen) vortrefflich stimmen, wenn nur die Ableitung selber so vortrefflich zu den Gesetzen der Etymologie stimmte! Wieder andere — wie Steinthal, (Zeitschr. f. Völkerpsych. VII, 1 ff.) — sehen in Odysseus, von einer dritten Wurzel (*οὐδ-ας, οὐδ-ος*) ausgehend, einen agrarischen Gott (vgl. dagegen v. Hartel in Zeitschr. f. österr. Gymn. 1871, S. 161). Ich möchte die älteste Interpretation, die des Dichters selber, die doch am Wege liegt, wieder zu Ehren ziehen, nur deute ich den „Zürnenden“ anders. Seine Hauptthat ist doch der Racheakt, den er an den Freiern übt; diese bilden, als sein Gegenpol, das *Α* und das *Ω* der Odyssee im eigentlichen wie im bildlichen Sinne; sie sind für den Helden die bedrohlichste, gefährlichste Macht, sie haben seinen Zorn am meisten erregt. Wie man nun auch die Freier erkläre, — als die lichtfeindlichen, dunklen oder winterlichen Mächte in ihrer Gesamtheit, oder die Sterne, die der Sonne zum Trotz um den Mond buhlen (?) — Odysseus trägt schon als Kämpfer und Überwinder einen Zug in seinem Wesen, der sofort an den Sonnenhelden erinnert, weil er diesem eigen ist: Nach unsäglichen Nöten erreicht er sein Ziel und besteht alle nur denkbaren Fährlichkeiten mit Riesen, Dämonen und Menschen, wie die Sonne mit den Wolken und den Schatten der Nacht. Aber auch die andern Züge stimmen: Er trägt Pfeil und Bogen (vgl. Herakles, Apollon) er ist listig, ist rastloser Wanderer — das Meer kann und wird ursprünglich, allerdings nicht mehr bei Homer, als Wolkenmeer gedacht sein, wie denn gewisse Mythologen geradezu sämtliche Erscheinungen und Personen der Odysee am Himmel spielen lassen und die ganze Meteorologie in ihr repräsentiert sehen — er muss wie die Sonne auch die Unterwelt durchwandern um von West nach Ost zu gelangen, er kommt unterwegs zur Weberin und Zauberin Kirke, einer Mondgöttin, dann, nachdem er ins Meer gesunken, rettet er sich auf die grüne Insel der „Bergerin“ Kalypso, eines sachlich (und lautlich?) der Hel entsprechenden Wesens, d. h. der Personifikation der Unterwelt, wird dann zu den Phäaken, den dunkeln (*φαιός*) Schiffern der Nacht, verschlagen und gelangt endlich, nachdem er alle diese unterweltlichen Phasen durchgemacht, auf ihrem Zauberschiffe beim Scheinen des Morgensternes in die östlich gelegene Heimat. Sehr passend ist hierbei auf die Stelle bei Mimnermos fr. 9 hingewiesen worden, wo den Helios das „willkommene Lager im goldenen Becher schlafend durch die Wellen trägt“. — Man kann nun allerdings fragen: Wozu denn nun noch der härteste Kampf? Wenn die Sonne im Osten wieder angelangt ist, so hat sie ja alle Fährden und Nöte hinter sich. Aber „die Sonne ist noch nicht aufgegangen; es ist noch Dämmerung über der Erde“ — so könnte doch wohl die Antwort lauten. Allein ich möchte warnen vor einer Symbolik, die mit der Uhr in der Hand nachrechnen und die Mythologie mit dem Zeitmesser meistern will. So möchte ich den Umstand, dass Odysseus gealtert und als Bettler erscheint, ganz einfach als dichterische, wohlmotivierte Erfindung ansehen, keineswegs als Symbolik der „Wintersonnenwende, wo die Kraft der Sonne am schwächsten ist“ (Seeck, Die Quellen d. Odyssee p. 265 ff.). Auch die Dienstbarkeit, welche sonst den Sonnenhelden eignet, kann ich im Verhältnis des Odysseus

zu Eumaeos nicht angedeutet sehen, und geradezu hyperraffinirt möchte ich es nennen, wenn das häufige Weinen der Penelope auf den Mond als einen „thautröpfelnden“ gedeutet wird, oder das Gewand, das sie den Tag über webt und nachts wieder ausflöst, den Wechsel des Mondes mit seiner ab- und zunehmenden Scheibe bezeichnen soll!

Ferner: nicht genug, dass Nausikaa für den ans Licht zurückkehrenden Hermes — Odysseus — auch dieser übrigens ein reines Phantom der Mythologen! — die entsprechende Lichtbraut sein soll (vgl. Zinzow: Amor und Psyche S. 254 ff.), so hat man auch die Wäsche der Königstochter, die sie am Meeresstrande mit ihren Mägden vornimmt, mit der mythologischen Lupe untersucht und darin den tiefen Gedanken symbolisiert gefunden, dass das neue Sonnenlicht allen Schmutz und Wust des Winters weiss bleiche! Ja, der unschuldige Ball, welcher der Hand des Mädchens entfliegt und in Odysseus Nähe niederfällt, ist kein anderer als — der ursprüngliche Sonnenball, beziehungsweise der Frühlingsball, und Odysseus nun natürlich der „aus des Winters Nacht und Wust sich herausringende Erdgott, bestrahlt vom lichten, anmutsvollen, milden Sonnenglanz des bereits aus nächster Nähe grüssenden Frühlings“! Nach einer andern Auslegung (Fr. Weck, Homer. Personennamen auf — ευς) wäre aber gerade Odysseus der Frühlingsgott (der „glänzende“ von W. διϝ!!), der lange im Bann der Gottheiten des Sommers, d. h. der Kirke (!) und des Winters, d. h. der Kalypso, geweilt hat und endlich durch den Gott der milden Lenzlüfte, Hermes („ein Gott für alles!“ möchte man sagen!), befreit wird! Kirke eine Gottheit des Sommers! Man mag ihren Namen erklären wie man will — die „Mischerin“ und Zauberin (*κιρνάναι*) oder die „Weberin“ (vgl. *κερκὶς*) oder die Mondscheibe (vgl. *κίρκος*) — nun und nimmermehr wird man in ihr einen sommerlichen Zug zu entdecken vermögen. Mir scheint, wenn etwas sicher ist in der Mythologie der Odyssee, so sind es die drei unterweltlichen Stadien des Helden: der Aufenthalt auf Aia, der Insel der Kirke, die ja bloss eine Nebengängerin der folgenden ist, der auf Ogygia, der Insel der Kalypso und der auf Scheria bei den Phäaken, wo es funkelt von Gold und Silber wie die Sterne am Nachthimmel. Das sind die Bilder der Unterwelt, zu welchen nun noch die Unterwelt in ihrer nackten, realen Gestalt, ohne Bild und Symbol, hinzukommt. Schon diese Scenerie in der Odyssee schliesst jede andere Deutung des Odysseus, den man unter anderm auch zu einem „Seedämon“ (Mythol. Parallel., Ellwangen 1865, S. 32) und einem „die Welt durchwandernden Windheros“ (E. H. Meyer „Homer und die Ilias“ 1887) gestempelt hat, ohne weiteres aus. Denn auch die Phäaken tragen — nicht bloss in ihrem Namen, der allerdings hier mächtig zur Erklärung mithilft — das unverkennbare Gepräge des Nächtlichen, Unterweltlichen, und von „Lichtelben“ oder „Genien des Morgens“, die man aus einer unerwiesenen Wurzel *Φαϝ* herleiten, wollte, kann keine Rede sein; noch weniger aber dürfen sie, mit Sonne (Kuhns Zeitschr. f. vergl. Spr. XV. 111), zu Seelen oder Geistern gemacht werden, welches Schicksal, nach der schrankenlos waltenden Phantasie jenes Mythologen, auch die Teleboer, Leleger und Taphier trifft, sondern sie sind, wie schon Welcker gesehen hat (Kl. Schr. Bd. II. S. 1 ff., vgl. auch O. Müller. Gött., Gel. Anz. 1838, S. 377) Fährleute des Todes, oder, was

auf dasselbe herauskommt, der Unterwelt.*) Darauf deutet auch ihre Insel: nicht bloss in der griechischen Mythologie, auch in anderen wird das Totenreich, das Reich des Dunkels und der Schatten, im Westen auf einer Insel gedacht, vgl. die „Insel der Seligen“; auch die der Kalypso und der Kirke haben diesen Charakter, und wenn bei letzterer sowohl der Name, als ihre Hantierung — sie „webt“, wie alle Mondgottheiten, vgl. Artemis und Penelope, sie übt auch die Zauberkunst — (der Mond ist von jeher, nicht bloss in Griechenland, der Förderer und Beschützer der Zauberei gewesen) — wenn ferner ihre Abstammung — (ihre Mutter ist Hekabe) — unverkennbar auf ein Mondwesen hindeutet, so ist sie, wie ihre Mutter Hekate, nichts anderes als die chthonische Artemis, die unterirdische Mondgöttin. Die Unterwelt aber wird von der Phantasie mit Wundern und Schätzen ausgeschmückt, als eine Art Paradies angesehen — „den Garten des Phöbus“ nennt sie Sophokles — Pluto ist nicht bloss der düstere Gebieter im Reich der Toten, er ist auch, wie sein Name besagt, der Herr der Schätze, die im Schosse der Erde geborgen sind, der mineralischen sowohl als der vegetabilischen, welche er im Frühling und Sommer ans Licht fördert. Auf diesem psychischen Urgrunde hat sich denn auch das Zauberschloss auf der Phäakeninsel aufgebaut mit seinem leuchtenden Schmuck von Erz und Gold, von Stahl und Silber, mit seinen Gärten und Bäumen voller Früchte, die nie versagen. Auch deutsche Sagen und Märchen kennen diese Züge. Ob nicht in diese Phantasien — z. B. in die Phäakenscenerie — auch das Nachtauge des Himmels mit seinen goldenen Sternen hineinspielt? Vielleicht.

Ist nun Odysseus wirklich ein Sonnenheld, so kann auch seine treu ausharrende Gattin Penelope nicht aus gewöhnlichem Holz geschnitzt sein; ist aber ihre Natur als solche erkannt, so ermöglicht dies wieder einen Rückschluss auf Odysseus: in der That beleuchten und bestätigen sich diese Figuren gegenseitig. Denn Penelope ist ohne allen Zweifel eine Mondgöttin. Sie ist die „Kleiderwirkerin“ (*Πηνελ-οπ-η* meint und trennt Curtius in seiner gr. Etymol.; *Πηνε-λόπη* erklären, wahrscheinlicher, andere). Das grosse Tuch (*περίμετρος* heisst es von dem der Kirke), das sie webt, ist etwas ganz anderes als das Totenkleid des Laertes, es ist keine realistische Zugabe des Dichters, sondern ursprüngliches Symbol, nämlich: das Tabernakel des Himmels, des Sternenhimmels, welches sie allnächtlich ausbreitet („webt“) und welches mit der Morgenröte wieder verschwindet (d. h. aufgelöst wird), vgl. Cerquand, Étud. d. myth. grecque S. 65. Bei Homer allerdings thut sie das Umgekehrte: sie spinnt bei Tage und löst bei Nacht auf, aber nur darum, weil der Dichter den ursprünglichen Sinn des Mythus nicht mehr verstand. Ob die schliessliche Wiedervereinigung von Odysseus und Penelope, auf die das ganze Gedicht visiert, ob überhaupt das intime Gattenverhältnis der beiden, als Gottheiten, in der Mythologie schon vorgebildet war und irgend welchen siderischen Vorgang symbolisierte, oder

*) Merkwürdig, dass auch Saxo Grammaticus (vgl. D. Müller, Ares. S. 44) von einem Helden zu erzählen weiss, der eine Unterweltsfahrt unternahm. Die Idee war also nicht bloss griechisch. Und wie Odysseus, so landet auch Scild oder Sceaf (vgl. Beowulf, von Simrock) schlafend, wie jener, so kommt auch dieser, so kommt auch der Schwanenritter aus dem Lande der Toten, der Unterwelt.

ob es der Dichter nach rein menschlichem Empfinden so gestaltet hat, mag dahingestellt bleiben. Aber wiederum ein überfeines Deuteln und Klügeln scheint es mir, und ein Verkennen der Naivetät des mythischen Denkens, wenn man in Penelope und ihrem Werk „das Bild der Erde in der Übergangszeit vom Winter zum Frühling“ erblickt, wo die Tage bereits warm, die Nächte noch kühl sind „und das Werk des Tages zerstören“!

Man darf mit jener Vorstellung von dem „Weben“ des Himmelszeltes durch die Mondgottheit wohl die in den Veden der Hindu enthaltene vergleichen, wonach die Nacht dieses selbe Werk in Gemeinschaft mit Savitri besorgt: und was die Beziehungen der Penelope zu Odysseus betrifft, so wird niemand es wehren dürfen, wenn auch ein germanischer Mythus als Illustration dazu verwendet wird. Der Sache nach mag ja Menglada (= Freja) als lang harrende und endlich durch die Heimkehr beglückte Gattin der Penelope entsprechen, und wenn der Gatte, Swipdagr, in bettelhafter Verkappung zur Winterszeit zurückkehrt und von den Haushunden angewedelt wird, so wird jedem, auch wenn nicht Zug für Zug stimmt, sofort das Bild des Odysseus vor die Seele treten, und er wird sich dieses Zusammentreffen auf die eine oder die andere Art zu erklären suchen — aber den Odysseus nicht bloss sachlich, sondern auch sprachlich mit Odhin zusammenbringen zu wollen (vgl. Hahn, Mythol. Parall. 1859, p. 164 ff.), davor entsetzt sich ein gesundes kritisches Gewissen. — Müllenhoff hat kein Bedenken getragen, die skandinavische Sage von Orendel mit der von Odysseus nicht bloss zu vergleichen, sondern für identisch zu erklären. In der That finden sich in beiden eine Anzahl oft frappant ähnlicher Züge und die Grundanschauung, dass der sommerliche Sonnenheld den Winter über schwach und gefesselt erscheint, spiegelt sich in beiden: Orendel im Dienst und Bann des Eiskönigs Ise, Odysseus bei der umstrickenden (verbergenden oder verdunkelnden) Kalypso, ebenso die von der Gemahlin, die von den winterlichen Unholden umbuhlt und gequält wird, vom Helden ferner, der endlich heimkehrt und die Unholde erschlägt — aber ob nicht alles das blosse Nachahmung aus dem Griechischen ist? Die Tempelherren von Jerusalem wenigstens, die in der Orendelsage mitspielen, haben kein mythologisches Blut.

Dies im Vorbeigehen.

Die Beweise, dass wir es in den Hauptfiguren der Odyssee mit Naturgottheiten zu thun haben, lassen sich leicht vermehren. Es mag ausser Betracht fallen, dass Penelope in „weit verbreiteten Sagen“ als Mutter des Pan galt; mehr ins Gewicht fällt, dass sich ein Kult des Odysseus in Sparta und sogar ein Orakel desselben in Ätolien nachweisen lässt. Die fünfzig Mägde der Penelope mag man als gewöhnliche runde Zahl preisgeben, obschon bei einer Mondgottheit die Zahl fünfzig — fünfzig Mondwochen — doch nicht ganz zufällig sein dürfte, so wenig wie bei Priamos die Zwölfzahl seiner Töchter und die fünfzig Söhne (Monate und Wochen des Mondjahres?). Auch die Eber in den Kofen des Eumaeos — es sind ihrer merkwürdigerweise gerade 360 als Odysseus zurückkehrt, und jeden Tag verspeisen die Freier einen — mögen als Spiel des Zufalls angesehen werden, unkritisch wäre aber diese Annahme bei zwei anderen Tierspezies,

den Sonnenrindern und den Sonnenschafen, je „sieben der Herden und fünfzig in jeglicher Schar“, zusammen je 350, in welcher Zahl die Tage und die Nächte eines Mondjahres ganz unverkennbar angegeben sind. Hier hat kein Zufall mehr eine Stelle, da ja Homer selber den Namen „Sonnenrinder“ braucht. Wenn — beiläufig gesagt — sich die Gefährten des Sonnenhelden selber an ihnen vergreifen, während der Feind es thun sollte (vgl. Vritra und Kakus), so schädigt sich freilich die Sonne selber, aber auch hier gilt der Satz, dass der Dichter den Mythus nicht mehr verstanden hat.

Auch die Zahl der zwölf Öhre an den sogenannten Beilen, durch welche Odysseus seine Pfeile schnellt, ist nicht bedeutungslos — es sind die zwölf Monate oder die zwölf Zeichen des Tierkreises, durch welche die Sonne sich kämpfend hindurcharbeiten muss.

Wenn die Vorgänge in der Odyssee Teile eines aus Luft und Himmel auf die Erde und zu den Menschen übertragenen Sonnenmythus sind, so darf auch das Meer, das der Held befährt, als das Wolkenmeer angesehen werden — wie in den Veden der Himmel als „Ozean der Luft“ bezeichnet wird — und sein Fahrzeug wird also wohl kein geringeres sein als der Sonnenwagen. Im homerischen Hymnus auf Helios schifft sogar dieser sich selber ein, um ein Orakel zu suchen, und bei den Ägyptern soll die Sonne sich gleichfalls auf einer Barke befinden und von Gefährten begleitet sein. So werden denn auch die Sirenen ursprünglich nichts mit dem irdischen Meere, wo man sie mit dem Dichter, ohne Rat zu wissen, schalten und walten lässt, zu schaffen haben, wohl aber mit dem himmlischen. Sie könnten Gestirne sein (*σείρ* und *σείριος* = *ἥλιος*. Suid.); dass sie singen, widerspricht nicht, auch Kirke singt; k l a r und h e l l sind Begriffe, die sowohl in der Optik als in der Akustik ihre Geltung haben, und zwar nicht bloss im Deutschen, sondern auch in den alten Sprachen (vgl. clarus, *φαίνω* und *φάω* (*φημὶ*) *εὐόφθαλμον ἀκοῦσαι* bei Aristot., Polit. II. 8, *ὀξυφεγγὴς*, *φωνὴ λαμπρὰ*, *γῆρυς λάμπει* u. a.). Ihr Glanz blendet und „zieht an“, aber sie trocknen auch aus (vgl. den Stern Sirius, die „stella vesani leonis“, das „signum rabiosum“ u. a.) und zerstören. Wenn die Sonne ihren Marsch angetreten, erbleichen sie (d. h. sie stürzen in das Meer), ihre Stimme schweigt, d. h. ihr „Glanz“ erlischt. Merkwürdigerweise lässt Plato sie auf den Planeten singen, und sogar in bildlicher Darstellung finden sich Sirenen, zum Zeichen ihrer siderischen Natur, mit einem Strahlenkranz um das Haupt (vgl. Cerquand a. a. O., andere Deutungen: Winde, welche auf das Wolkenschiff einen Zauber ausüben, oder Sturmvögel u. s w. siehe bei Kuhn, Zeitschr. f. vergl. Spr. IV. 116 und Schwartz in Zeitschr. f. österr. Gymnas. XVII. S. 465 ff.).

Wer über die mythologische Bedeutung des Odysseus sich unterrichten will, darf diejenige Figur nicht ausser acht lassen, die dem Helden während seiner Irrfahrt am meisten zu schaffen macht und schon durch ihre äussere Gestalt über das gewöhnliche Menschenmass hinausragt — den Kyklopen. Eine echte Märchenfigur — aber eben darum des mythologischen Inhalts im allerhöchsten Grade verdächtig. Dass er, in den verschiedensten Variationen, seinen Weltgang bis zu den Mongolen im Norden und den Arabern im Süden gemacht hat, ist durch W. Grimm in den

„Abhandl. d. Berl. Acad.“ 1857 und teilweise schon von Dietz: „Der neu entdeckte oghuzische Cyclop u. s. w.“ Berl. 1815 nachgewiesen worden, aber sein Wesen ist damit noch nicht erklärt. Die sogenannten „kyklopischen“ Mauern, die man zu diesem Behuf herbeiziehen wollte (Schömann, De Cyclop. 1859), fallen doch gewiss für diese Frage ausser Betracht, und die Benennung „kyklopisch“ soll nur den Eindruck des Riesenhaften und Gewaltigen konstatieren; auch lässt die Form Kyklops durchaus keine Verwendung für den Begriff „Mauer“ zu (*κύκλος* passt erstlich nicht für jede Mauer, und *ωψ*, als Stamm angesehen, wäre hier sinnlos, als Suffix aber ohne jede Analogie). Kyklops kann nicht anders heissen als „Rundauge“, und wenn wir nicht bloss die Sonne als „Sonnenrund“ (*ἡλίου κύκλος*, Äsch. Prom. v. 91 u. Pers. 504 und „Rund des Zeus“ Soph. O. C. 704), sondern den Mond als „Auge der Nacht“ (Äsch. Sept. adv. Th. 390), ja geradezu als *κύκλωψ σελήνη* (Clem. Alexandr. Strom. V. S. 732) angeführt finden, so wird die an und für sich schon begründete Vermutung, dass wir im Kyklopen irgend eine Himmelserscheinung zu suchen haben, noch verstärkt. So erklärt denn Forchhammer (Daduchos S. 95): „Sein Auge ist die Gewitterwolke, der glühende Brand, den der Nebulo Odysseus ihm ins Auge stösst, der Blitz, das Brüllen des Polyphem ist der Donner.“

Ein anderer Forscher (im Ellwanger Programm 1865) dagegen meint; Dem „einäugigen“ Kyklopen (Cocles) wird das Auge ausgebohrt, ist ein mythischer Ausdruck für „die Sonne geht unter“. Wieder ein anderer (Revue de philol. 1883, S. 191) weiss nicht, ob er jene Forchhammersche Erklärung annehmen oder Polyphem als Personifikation des Firmaments, dessen Auge die Sonne ist, ansehen soll, seine Schafe wären in diesem Fall die „geflockten gekräuselten Wolken“, die „Schäfchen“, „les brebis qui moutonnent“. Ein vierter endlich — weitere Erklärungen, wie die des Kyklopenauges als „Grubenlicht“ müssen hier übergangen werden — stellt den Kyklopen zusammen mit dem Triops (*Τριόπας*), dem „Donnerzeus“ (M. Meyer, „Giganten und Titanen“ 1887) — eine „uralte“ Verbindung also „des Donner- und des Sonnengottes“. Und damit könnte der Name *Πολύφημος* = der „starkstimmige“ harmonieren. Ferner: Schon in sehr früher Zeit (vgl. Hesiod. Theog. 190) sind die Kyklopen, wie die Namen Brontes, Steropes und Arges bewiesen, als Personifikation des „Donnerwetters“ angesehen worden. Aber daraus darf nicht (mit Eug. Schmidt „Die Philos. d. Myth. u. Max Müller“ 1880) geschlossen werden, *Κύκλωψ* bedeute nicht „Rundauge“, sondern „Himmelserscheinung“; dieser Begriff ist zu allgemein und zu wenig konkret für ein mythologisches Zeitalter. Und wie die Sonne nach zweierlei Richtungen, dass heisst gut und schlimm wirken, und also auch von zwei Seiten betrachtet werden kann, so könnte auch dem schlimmen Sonnengott ein guter entgegengestellt werden, d. h. der Sonnengott sich nach zwei Seiten auseinander spalten; auf unsern Fall angewendet: Odysseus, als guter segen- und regenbringender Gewittergott (denn „durch das Mitwirken der Sonne in Bildung des Gewitters werden die Sonnengötter zu Gewitterhelden“), sticht dem Himmelsriesen sein verzehrendes Glutauge aus, d. h. er löscht die Sonne aus. Da dies im Gewitter, d. h. unter Blitz und Donner geschieht, so kann in dem bohrenden Pfahl des Odysseus die Symbolik des Blitzes stecken und im Gebrüll des

Riesen das Krachen des Donners noch nachhallen. Diese Eigenschaft würde nun allerdings, wenn die Symbolik streng konsequent wäre, eigentlich dem Odysseus zukommen, in der sinnlichen Anschauung aber passt sie besser für den Riesen, und überhaupt darf man eine folgenrichtige, streng durchgeführte Symbolik da nicht mehr erwarten, wo das Verständnis derselben sich völlig und bis auf die letzte Spur verflüchtigt hat (vgl. das Verhältnis des Odysseus zu den Sonnenrindern). Auf keinen Fall kann das „Auge" des Kyklopen die „Gewitterwolke" bezeichnen, das Bild (Symbol) entsteht doch aus der begrifflichen Ähnlichkeit, nicht aus dem geraden Gegenteil; das Auge bedeutet Licht, nicht Dunkel. So ist auch Odhins Auge nichts anderes als die Sonne, das andere, das er aber an Mimir verpfändet hat, der Mond. Auch in der iranischen Mythologie heisst die Sonne das Auge des Mitra und Varuna und Agni (Spiegel, „Die arische Periode" p. 182).

Das Gewitter ist eine der meteorologischen Erscheinungen, welche unsern Sinnen am meisten imponiert; darum finden wir es überall, d. h. in den Mythologieen 'aller Völker. Parjanja ist bei den Indern (in Rig-Veda) der mächtige Gewittergott, wie er es noch als Perkunas bei den Lithauern, als Perun bei den Slaven ist, und der Kampf Indras mit Vritra, des persischen Tistrya mit Apoasha (vgl. Spiegel, Zendavesta CXI), des Zeus mit Typhon, des Apollo mit Delphyne, des Thor mit der Midgardschlange, des Odhin mit dem Fenriswolf, des Siegfried mit dem Lindwurm, des Bellerophon mit der Chimära, des Meleager mit dem Eber, ferner der Kampf des Zeus mit den Aloiden, des Herakles mit den Giganten und anderen Ungetümen, vielleicht auch der des Perseus mit den Meerungeheuern ist der poetisch-mythische Niederschlag jener Anschauung; — aber daneben haben auch die täglichen Erscheinungen des regelmässigen Sonnenlaufes und der dadurch bedingte Wechsel von Licht und Finsternis, von Wärme und Kälte, die wöchentlichen des Mondwechsels, die lieblichen des Regenbogens überall Veranlassung zur mannigfaltigsten Mythenbildung gegeben, so dass man unwillkürlich zur Vergleichung gedrängt wird. Die Idee vom Sonnenhelden findet sich nicht nur in der Mythologie der Arier ausgeprägt — auch die Japhetiten und die Semiten kennen sie: die ägyptischen Götter sind nach neueren Untersuchungen Lichtgötter, die ägyptische Mythologie mehr oder weniger Sonnenlehre, und Horus im Kampfe mit seinem Bruder Set, d. h. der Finsternis, hat dieselbe Aufgabe zu erfüllen, wie die oben genannten Götter und Helden, dieselbe wohl auch Simson bei den Hebräern, sowie die Gottheiten, welche kürzlich aus dem Wust und Dunkel assyrisch-babylonischer Götterlegende ans Licht gezogen worden sind. Darüber berichten uns nicht bloss die heiligen Bücher der Völker, sondern auch ihre Heldenlieder, die ja in so vielen Zügen ein Reflex des Götterhimmels sind. Von den griechischen und deutschen Epen ahnte man dies schon lange, vom persischen hat es Burnoufs Scharfsinn zur Evidenz erwiesen und auch das indische macht keine Ausnahme. Frappant ist dabei die Beobachtung, dass diesen Epen ein Haupt- und Grundzug gemeinschaftlich ist: eben jene Idee eines jugendlichen, schönen und reinen Helden, der in irgend eine Verbindung mit dem Niederen und Unreinen, also Feindlichen, tritt und von dessen Vertretern hinterlistig getötet wird, durch seinen Tod aber auch diesen den Untergang bringt. Unwill-

kürlich drängt sich die Frage auf: Woher diese Ähnlichkeit? W. Scherer (und andere mit ihm) nehmen an, dass jenes tragische Motiv aus den Urquellen der arischen Poesie stamme und dass im Hintergrunde derselben eine reiche Mythologie stehe, worin sich die Verhältnisse eines Hirtenvolkes spiegeln, und zwar in Kämpfen, die sich um geraubte Frauen und Herden drehen. Aber wir haben ja gesehen, dass auch den semitischen Religionen, ja, den Ägyptern ähnliche Ideen nicht fremd sind. Man darf an die Thaten und Fahrten des phönizischen Sonnengottes Melkart erinnern, vornehmlich aber an den schon genannten hebräischen Simson, dessen Name „der Sonnige" bedeuten soll — auch er eine tragische Heldenfigur, wenn sich auch bei ihm das Mythische um einen geschichtlichen Kern (Simson als wirklicher Sohn des Manoah) angesetzt haben mag. Man hat zwar die symbolische Bedeutung seines langen Haares bestritten und als blosses Ab- und Kennzeichen des Nasiräertums erkennen wollen (vgl. Roskoff „Simson", 1860, S. 103 u. Steinthal in s. Zeitschr. f. Völkerpsych., 1862), indessen spielt es eine solche Rolle in seinem Leben, dass man den Mythus sozusagen mit Händen greifen kann.

Auch Apollon trägt langes Haar (daher *ἀκερσεκόμης*); ob es weiter nichts als die Sonnenstrahlen bedeuten soll, bleibe dahingestellt, bei Simson jedenfalls ist es das Symbol der Kraft, des Wachstums der Natur, und sein Abschneiden bedeutet das Schwinden der Naturkraft im Winter. Ebenso ist auch das Binden Simsons nichts anderes als der mythisch-symbolische Ausdruck für die gebundene Kraft der Sonne in den Wintermonaten, und das Blenden des Helden kann kaum etwas anderes bedeuten. Damit ist die Symbolik vielleicht nicht einmal erschöpft. Denn, sagt man, wie Baal-Melkart im Winter an seinen Säulen im Westen (Säulen des Herakles) zur Ruhe geht, so beendet auch Simson seinen Lauf zwischen den beiden Säulen in der Stadt Gaza am Ufer des Westmeeres. Wenn endlich Simson der Buhlerin Delilah (d. h. der „Zarten") erliegt, so erinnert das wieder an Melkart, der sich schliesslich der Astarte ergibt. Auch die Eselskinnbacken sind nicht zufällig. Wenn die Stricke, als Simson die Kinnbacken ergriffen, wie Fäden schmolzen, welche das Feuer versengt hat, so schimmert der Blitz deutlich durch. Aber auch die Eselskinnbacken direkt sollen den Blitz bedeuten, als „Knochen", denen auch sonst diese Symbolik zukommen soll; und der Hauer des Ebers ist dasselbe. Indra hat mit den Knochen eines Rosskopfes die Asuren erschlagen, d. h. mit dem Blitz. Auch die Feuerbrände an den Schwänzen der Füchse werden auf Gewittererscheinungen gedeutet (? Andere beziehen sie auf den „Brand" des Getreides, loligo). Wie zäh aber die Vorstellung vom Sonnengott und seinem Abbild, dem Sonnenhelden, im heidnischen Bewusstsein wurzelte, zeigt sich am deutlichsten in dem Umstande, dass sie noch in den Christenglauben hinein ihre Fasern senkte. Die Person Christi selber zeigt noch die unverkennbaren Spuren davon. Er wird aufgefasst als das Licht der Welt, als die Sonne, die über der Erde aufgegangen ist, nach einiger Zeit untergeht, aber bald darauf wieder aufgeht und für immer am Himmel bleibt. Sie geht aber zu Weihnachten auf, und nur der Umstand, dass um diese Zeit die Wintersonnenwende eintritt und die Sonne gleichsam von neuem geboren wird, ist die Veranlassung gewesen, das Fest der Ge-

burt Christi auf den 25. Dez. zu setzen. In der Karwoche geht sie unter, und diesen Sonnenuntergang bildet die Kirche in der Feier der Finstermetten (tenebrae) nach. Auch die Auferstehung wurde mit der Sonne, die zu Ostern wiederkehrt, in Beziehung gebracht, und zwar geschah alles dies sogar unter Mitwirkung der christlichen Kirchenlehrer und Kirchenväter, welche sich mit dieser Symbolik, die dem Wesen und Kern weder der Person, noch der Lehre Christi Eintrag thun konnte, dem heidnischen Vorstellungskreise anzubequemen für gut fanden. Noch früher, d. h. ehe der Geburtstag auf Weihnachten verlegt war, gefiel man sich darin, Christus am gleichen Tage, an dem die Sonne geschaffen wurde (d. h. am 22. März), geboren sein zu lassen. Wie man ferner aus dem Namen „Jesus" und den Hauptdaten seines Lebens die Zahl der Tage herausrechnete, welche die Sonne zu ihrem jährlichen Werke (d. h. Umlauf) braucht, zeigt Usener in seinen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen" p. 9 ff). Aus Pseudo-Clemens entnehmen wir ferner, dass neben Christus als Sonne Johannes als Mond genommen wurde, dass den zwölf Monaten des jährlichen Sonnenlaufes die zwölf Apostel entsprachen, den dreissig Tagen des Monats die dreissig Jünger des Johannes. Dass die Sekte der Gnostiker, deren Eigentümlichkeit ja gerade in einer Vermischung von Heiden- und Christentum besteht, diesen Anlass zum Synkretismus sich nicht entgehen liess, ist begreiflich, und so führt uns denn (vgl. Usener a. v. O. p. 32 ff.) eine ihrer Legenden die Hera als in die „Himmels-Königin" (*Οὐρανία*) verwandelt vor, welche der „grosse Helios" geliebt hat, und diese Hera, die „einen Zimmermann zum Gemahl hat", schwankt wieder proteusartig zwischen den Namen Pege, Myria („Tausendschön?") und Maria, über ihr aber stand der Stern, der ihr die Botschaft brachte, dass sie bestimmt sei, Mutter zu werden des ersten unter allen Rangordnungen und Braut zu sein der dreieinigen Gotteinheit — und wieder ist es der „grosse Helios", der den Stern als Boten sendet.

Weiter in das Gebiet der Vergleichung vorzudringen, muss sich der Verfasser dieser Abhandlung aus mehr als einem Grund versagen, so verlockend dieses Gebiet auch sein mag. Denn gerade in der Lockung lauert auch die Gefahr. Die Gestalten, die da begegnen, sind tückisch und locken in Sumpf und Abgrund, und der richtige Weg ist noch nicht gefunden. Aber es lag auch von vornherein nicht in der Aufgabe der vorliegenden Abhandlung das Wagnis zu unternehmen, und wenn das Gebiet gestreift wurde, so geschah es nur zur besseren Beglaubigung dessen, was Sonnenlicht und Sonnenwärme zunächst in der griechischen Sage zum Leben geweckt und gezeitigt haben.

Schwänke und Streiche aus Westpreussen.

Von

A. TREICHEL.

1. Die Katze als Kind.

In einem gewissen Dorfe in Westpreussen lebte ein kinderloses Ehepaar, welches sich dringend ein Kind wünschte. Nun geschah es einmal, dass die Frau krank wurde. Darüber freute sich der Mann sehr, weil er glaubte, seine Frau werde niederkommen. Voller Freude eilte er zu den Leuten, welche mit ihm in demselben Hause in einer Stube jenseits des Flures wohnten, und erzählte ihnen, dass jetzt das ersehnte Kind ankommen werde. Die Leute hörten das mit an und stellten sich, als ob sie es glaubten, aber es kam ihnen denn doch die Lust an, dem Manne für seine Einfalt einen Possen zu spielen. Deshalb ging die Frau hinaus und sagte, sie wollte nachsehen, ob das Kind schon da wäre. Allein auf dem Flur nahm sie einen Sack, steckte die Katze hinein, sodass nur der Kopf derselben aus dem Sack hervorsah, dann kehrte sie in die Stube zurück und rief: „Seht, Nachbar, das Kind ist glücklich angekommen."

Der Mann sah sich den also gestalteten Kopf des Kindes an und meinte ganz erfreut: „Wie mir das Kind doch ähnlich sieht; das ist ja ganz und gar mein Gesicht, das sind meine Wunzen, das ist alles ganz so wie ich es habe."

---

2. Die dumme Wirtin.

Ein durchtriebener Bengel, Namens Wuptig, kam eines Tages mit seinem Hunde, Namens Wups, in ein Wirtshaus und erzählte, sein Hund könne keine Kartoffeln fressen. Das wollte die Wirtin nicht glauben. Da schlug ihr der Bengel eine Wette vor und sagte: „Wenn der Hund keine Kartoffeln fressen kann, so gebe ich ein ordentliches Stück Geld; wenn er aber Kartoffeln fressen kann, so erhalte ich ein Quart Schnaps."

Die Wirtin ging die Wette ein und dem Hunde wurden Kartoffeln vorgesetzt, welche sich derselbe denn auch gutschmecken liess.

Der durchtriebene Bengel erhielt seinen Schnaps und hätte nun auch gern dazu einen guten Imbiss gehabt. Deshalb legte er ein Geldstück auf den Tisch und sagte der Wirtin, dieselbe solle ihm dafür Schinken geben.

Die Wirtin war dazu bereit und meinte, ein Pfund könne sie ihm für das Geld wohl geben, aber mehr nicht; sie wolle nur erst das Pfundstück holen und dann abwiegen. Aber der durchtriebene Bengel meinte, das sei

gar nicht nötig; seine Hand sei gerade ein Pfund schwer; er wolle dieselbe statt des Gewichtes auf die Wage legen. Die Wirtin war damit einverstanden. Als sie nun aber nach der Schwere der Hand ein Pfund abwiegen wollte, drückte der Bengel mit der Hand so stark zu, dass er ein Stück Schinken bekam, welches sicher einige Pfund schwer war. So hatte die dumme Wirtin erst den Hund für umsonst gefüttert, dann ebenso Schnaps gegeben und endlich für ein geringes Geld einige Pfund Schinken verkauft.

---

3. Der dwatsche Hans.

Es war einmal ein Bauer, bei dem kein Knecht längere Zeit auszuhalten pflegte; das aber ging so zu: bei dem Vermieten machte der Bauer aus, wenn sich der Knecht in seinem Dienst ärgern würde, so durfte er demselben Nase und Ohren abschneiden; wenn er, der Bauer, sich aber über den Knecht ärgern würde, so durfte der Knecht dem Bauer Nase und Ohren abschneiden, erhielt aber ausserdem noch eine Tonne mit Gold. Als Frist für diese Abrechnung war der Marientag angesetzt, wenn an demselben der Kuckuck schrie.

Die Tonne Goldes hatte gar manchen Knecht angelockt, aber es war keinem gelungen, dieselbe zu erdienen; wohl aber wurde einer nach dem andern, welcher unter jenen Bedingungen in den Dienst getreten war, mit abgeschnittener Nase und weggeschnittenen Ohren heimgeschickt, dieweil sie sich gar bald geärgert hatten.

Nun aber geschah es eines Tages, dass zu dem Bauer so ein dwatscher Hans kam, welcher sich die Bedingungen sagen liess und sich dann bereit erklärte, in den Dienst zu treten, unter den bekannten Bedingungen.

Am ersten Tage seines Dienstes befahl ihm der Bauer, mit vier Ochsen auf das Feld zu ziehen zum Pflügen. Der Bauer hatte einen kleinen Hund, welcher den Namen Petersilie führte. Nach diesem Hunde, welchen der Bauer Hans mit auf das Feld nehmen hiess, sollte sich dieser beim Pflügen richten, und zwar in der Weise, dass er dem Hunde immer nachpflügte, wohin dieser sich wenden würde; wenn es Mittag sei, hatte der Bauer gesagt, werde der Hund schon von selbst nach Hause laufen, Hans solle ihm dann nur folgen.

Als nun Knecht und Hund auf dem Felde angelangt waren, machte sich Hans daran, dem Hunde alle Furchen nachzuziehen, wohin sich dieser auch wandte, kreuz und quer, bis er diese Art von Arbeit endlich satt hatte. Er hieb also dem Köter mit der Ochsenpeitsche eins tüchtig über, so dass dieser geradewegs nach Hause lief. Hans folgte dem Hunde mit seinen Ochsen, so rasch es nur gehen wollte.

Um das Gehöft des Bauers war ein Zaun, und als nun der Hund an denselben kam, suchte er erst nicht lange nach dem Eingang, sondern sprang über den Zaun in das Gehöft hinein. „Ei", dachte der dwatsche Hans, „da musst Du mit Deinen Ochsen folgen." Da nun aber die Ochsen nicht über den Zaun steigen konnten, so schlug er dieselben einfach tot, dann warf er sie uber den Zaun — denn der dwatsche Hans war von

ungeheurer Stärke —, darauf den Pflug, dann stieg er selbst über und kam zu dem Bauer in die Stube.

„Na, Hans“, fragte ihn dieser, „hast Du tüchtig gepflügt? Wo sind die Ochsen? Hast Du sie in den Stall gebracht?“ „Ja“, sagte der Hans, „das ist solche Geschichte. Als Petersilie nach Hause lief, bin ich ihm mit den Ochsen gefolgt. Der Hund sprang über den Zaun, die Ochsen konnten das nicht, da habe ich sie totgeschlagen und über den Zaun geworfen. Das ärgert Euch doch nicht?“

„I bewahre“, antwortete der Bauer, „was soll mich das wohl ärgern?“

Ein andermal hiess der Bauer unsern Hans zwölf Schweine in die Stadt auf den Markt treiben und dort verkaufen. Hans aber schnitt unterwegs den Schweinen den Schwanz ab, dann verkaufte er sie möglichst gut auf dem Markte und steckte das Geld ein. Auf dem Heimwege musste er an einer Torfkaule vorbei. Da steckte er die sämtlichen zwölf Schweineschwänze hinein, dann ging er nach Hause.

Als er in die Stube trat, war das erste Wort des Bauers an ihn: „Na, Hans, hast Du die Schweine gut verkauft? Wo hast Du das Geld?“ „I“, sagte Hans, „Geld habe ich überhaupt nicht; die Schweine sind mir davongelaufen, immer in die Torfkaule hinein; da sind sie drin stecken geblieben und gucken nur noch mit den Schwänzen heraus. Ich habe immerzu an den Schwänzen gezogen, kriege die Schweine aber nicht mehr aus dem Torfe heraus.“

Der Bauer machte sich sogleich auf nach der Torfkaule mit Hans, und als er die zwölf Schwänze aus dem Torfmoore hervorragen sah, hielt er die Geschichte für wahr und glaubte, es sei nichts zu machen.

„Vater, Ihr ärgert Euch doch nicht?“ fragte Hans den Bauer. „I, wo sollte ich mich wohl darüber ärgern!?“ antwortete der Bauer. Aber er ärgerte sich doch im stillen.

Der folgende Tag war ein Sonntag. Der Bauer und die Bäuerin wollten in die Kirche gehen. Da sagte der Bauer zu Hans: „Wenn wir gegangen sind, so kannst Du alles besorgen. Geh in den Stall und hole Dir dort dasjenige Schaf heraus, welches Dich zuerst anglotzt. Dann schlachtest Du das Schaf, holst Petersilie und machst damit das Schaffleisch zurecht, damit wir ein ordentliches Mittagsessen haben. Wenn Du das Essen angesetzt hast, machst Du das Kind rein. Was Du nicht angesetzt hast, hängst Du über den Zaun.“

„Na gut“, sagte Hans, „das wollen wir schon machen.“

Sobald nun der Bauer mit seiner Frau in der Kirche war, ging Hans in den Stall, in welchem sich die Schafe befanden. Als er zur Thüre hineinkam, glotzten ihn alle Schafe im Stalle an, mit Ausnahme eines alten Jahlings, welcher sich kaum noch auf den Beinen zu halten vermochte. Alsobald machte sich Hans über die Schafe her und schlachtete eins nach dem andern, mit Ausnahme jenes alten Tieres. Darauf holte er den Hund Petersilie, tötete auch den und that ihn an das Schaffleisch. Darauf ging er nach dem Kinde und als ihn dieses gross ansah, tötete er dasselbe gleichfalls, nachdem er mit ihm zu einem Bruch gegangen war; darauf machte er es rein, dann hing er die Leiche über den Zaun.

Als die Bauersleute aus der Kirche kamen und das alles sahen, ärgerten sie sich furchtbar; aber sie liessen sich davon nichts merken, sondern sagten sogar das Gegenteil.

Nun berieten der Bauer und seine Frau aber doch, wie sie den Knecht los würden, obschon der Kuckuck noch nicht gerufen hatte. Deshalb beschloss die Frau, eine List zu ersinnen. Nachdem sie damit fertig war, zog sie ihre Kleidung aus, darauf beschmierte sie sich mit Teer, dann wälzte sie sich in Federn herum, sodass sie aussah wie ein Vogel. Darauf kletterte sie auf einen Baum, nistelte sich in die grünen Zweige ein und rief einmal über das andere: „Kuckuck, Kuckuck!"

Da sagte der Bauer zu dem Knecht: „Horch, der Kuckuck ruft, der Marientag ist da, Deine Zeit ist um, Du kannst gehen." „I na nu", antwortete aber Hans, „so früh im Jahre schreit doch kein Kuckuck. Erst muss ich einmal sehen, was das für ein Vogel ist; ich werde nach ihm schiessen und sehen, dass ich ihn treffe."

Der Bauer suchte ihm das Vorhaben zwar auszureden, allein vergebens. Hans holte sich eine Flinte, zielte und schoss nach dem vermeintlichen Vogel. Da fiel die Bäuerin tot vom Baume zur Erde nieder.

Als Hans sah, was er angerichtet hatte, fragte er den Bauer: „Na, Vater, ärgert Euch das?"

Das war dem Bauer denn aber doch zuviel; voll Wut schrie er ihn an: „Das muss ja den Teufel ärgern und soll mich nicht mal ärgern?"

Kaum hatte der Bauer das gesagt, so schnitt ihm der Knecht Nase und Ohren ab, liess sich ein Tönnchen mit Gold geben, sodass er nun ein steinreicher Mann wurde — und wenn er nicht gestorben ist, so lebt er noch heute.

Kinderlieder, Reime und Spiele der siebenbürgischen und südungarischen Zeltzigeuner.

Von

HEINRICH V. WLISLOCKI.

a. Reihe der Vögel.

Drossel, Çrivá.

Kiná kil,	Kaufe Butter,
Kiná kil;	Kaufe Butter;
Sik ável shil!	Bald kommt die Kälte!

Bezieht sich nebenbei auch auf den Volksglauben der Zigeuner, demgemäss man die Füsse vor dem Erfrieren dadurch schützen kann, dass man sie in Butter getauchte Lappen einhüllt. Das neugeborene Kind wird auch nach dem ersten Bade mit Butter und Hasenfett eingerieben, um es vor dem Einfluss der Witterung zu schützen.

Elster, Kekeráshká.

Kekeráshká, kekeráshká,	Elster, Elster rechter Hand,
Urá, urá pecececárá!	Fliege du jetzt übers Land!
Más te máro men áná,	Bring' uns Fleisch und Brot,
Ná hin menge bibáçtá!	Ende unsre Not!
Pástungori the ures,	Fliegst du links, so stürze nieder!
Kiyá menge ná th'áves;	Komm' zu uns du nimmer wieder;
Upro shero tut' ángár!	Auf den Kopf dir glüh'nde Kohlen!
Meriben tut' pro duvár!	Mag der Tod dich selber holen!

Fliegt eine Elster rechter Hand auf, so bedeutet es Glück; fliegt sie aber links auf, so bedeutet dies Unglück und Tod; um dies zu vermeiden, werden ihr Kohlen nachgeworfen.

Kekeráshká ñiláye,	Elster im Sonnenschein,
Aná menge e vreme!	Lass' den Lenz herein!
Kekeráshká yevende,	Elster im Schnee,
Ná de bibáçt tu menge!	End' unser Weh!
Kekeráshká brishindeskrá,	Elster im Regen,
Báçt del menge gulo devlá!	Bring' uns Gottes Segen!

Die Elster wird auch für einen das Wetter ansagenden Vogel gehalten; Elstergeschrei im Sommer bedeutet Regen, im Winter laues Wetter; im siebenbürgisch-sächsischen Volksglauben zeigt Elstergezänk ebenfalls kommenden Regen an.

Eule, Käutzchen, Vulyo.

Vulyo, jiuklo!	Eule, Hund!
Huná, hunává!	Höre, vernehme!
Meriben ándre gusá!	Tod ist in deinem Kropf!
Huná, hunává!	Höre, vernehme!

Die Eule wird für den Totenvogel gehalten und ihr Schrei bedeutet das Ableben eines Menschen. Ihr Kropf und Eingeweide wird als Heilmittel bei Geschwüren und Hautausschlägen verwendet, indem es warm oder gewärmt auf die wehe Stelle gelegt wird. Das Käutzchen ruft:

Kidáv, kiná!	Ich sammele die Müden, Kranken.

Vgl. hierzu den Ruf im Ungarischen:

Ki vidd, ki vidd!	Trag' hinaus, trag' hinaus.

Finke, Cinege.

Sigo, sigo!	Schnell, schnell!
Cilo, cilo!	Stock, Stock!
Cirál, cirál,	Käse, Käse!
Ná perminál!	Es donnert nicht!

Dieser Ruf hängt mit dem Volksglauben zusammen, demzufolge es vom Donner heisst: „Die Kühe des Windkönigs lassen sich nicht melken!“

Hahn, Báshno.

Erster Hahn:

Koro, keremáro!	Becher, Wirt.

Zweiter Hahn:

Kurá pál shero!	Schlag auf's Haupt!

Die Henne ruft ihre Küchlein:

But, but, but, ándre per but!	Viel, viel, viel, in den Bauch viel!

Vergl. den siebenbürgisch-sächsischen Ruf:

Kud, kud, kud — and sät, sät!	Kommt, kommt, kommt — und seht!

Kohlmeise, Birliká.

Ruft im Frühling dem säenden Landmanne zu:

Civá, civá!	Säe, säe!
Cirleder, cirleder!	Weiter, weiter!

Kuckuck, Kukuk.

Auch der zigeunerische Volksglaube mutet ihm die Rolle eines Bettelmannes zu. Einst soll nämlich — so erzählt die Sage — der heilige Nikolaus zu einem reichen Bauern gekommen sein, der gerade von zu Hause abwesend war. Der heilige Nikolaus war gar hungrig und als er in der Kammer Brot und Wein fand, ass und trank er. Inzwischen kam der reiche Bauer nach Hause und horchte auf, als aus der Kammer der Ton: „Gluck, Gluck, guk, guk!“ zu ihm drang; denn jedesmal, wenn der heilige Nikolaus sich aus der Flasche Wein eingoss, gab dieselbe diesen Ton von sich. Neu-

gierig öffnete der Bauer die Kammerthüre und als er den ihm unbekannten Heiligen erblickte, rief er erzürnt aus: „Du also, du diebischer Bettler, machst Gluck, guk-guk!“ Hierauf warf er den heiligen Nikolaus von seinem Gehöfte hinaus auf die Strasse. Der Heilige verfluchte nun den Bauern, indem er sprach: „Werde ein heimloser Vogel und schreie dein Lebe lang Guk-guk!“ In einer sprichwörtlichen Redensart der südungarischen Zigeuner heisst es: „Bárváles hin te leske hin ker, sár kukuyeske.“ (Er ist reich und hat ein Haus, gleich dem Kuckuck, d. h. er ist reich und hat doch nichts.)

Hört man den Kuckuck zum erstenmal im Jahr in liegender Stellung schreien, so wird man das ganze Jahr hindurch kränkeln, wenn man nicht etwas Rinde von dem Baume isst, auf welchem der Vogel gesessen und dabei die Worte spricht: „Andro tro shero násvályipen!“ (In deinen Kopf die Krankheit!) Die Zigeuner glauben nämlich, dass der Kuckuck nur im Frühling gesund sei, den übrigen Teil des Jahres aber in Baum- und Erdhöhlen krank und gebrechlich zubringe; er heisst daher auch Ciriklo násválo (kranker Vogel). Jeder Ruf des Kuckucks gilt für den Zählenden ein Jahr; Mädchen sollen die Kuckucksrufe nicht zählen, denn jeder Ruf gilt ein Jahr mehr bis zu ihrer Verheiratung; so heisst es denn auch im Liede:

Andro besá párástuyá, Cingárdená e kukuyá! Eñávárdesh cingárdel, — Cikáná me romñi lel!	Freitags, in dem Wald allein, Zählt' ich jüngst des Kuckucks Schrei'n; Neunzigmal der Kuckuck schrie, — Also heirat' ich auch nie!

Auf seine Verwünschung bezieht sich das Kinderlied:

Kukuk, kukuk, Ná hin tute yek dumuk! Ná hin gono pro máskár, Mángipneskro tu cá sál! Cingárá, cingárá: Kukuk, kukuk kukuyá!	Kuckuck, Kuckuck! Hast keine Hand! Hast keinen Sack auf dem Rücken, Bettler bist du doch! Rufe, rufe: Kuckuck, kuckuck, kuckuckuja!

Krähe, Rabe, Coká.

Çár, çár! Rákáv rát!	Thalwärts, thalwärts! Finde ich Blut!

Der Volksglaube mutet seinem Schrei Unheil zu; wer ihn vor Sonnenaufgang hört, soll dreimal ausspeien, sonst wird es ihm tagsüber schlecht ergehen. Weil er der Sage nach ein verwünschter Ehebrecher ist, so ist sein Ruf unwillkommen, wenn man auf dem Wege zur Liebsten oder zur Gattin sich befindet (vergl. No. 34 meiner „Märchen und Sagen der transsilvanischen Zigeuner“ S. 87).

Schwalbe, Fecke.

Tehárá, tehárá — Ná deisá, ná deisá; Den márá, den márá Mánushá! Cingerá cirlá, cirlá Cilo, cilo! Cingárá, cingárá Rákleskro rodco!	Morgen, morgen — Doch nicht heut'! Bekommen Brot Die armen Leut'! Schneide lang, schneide lang Den Stock, den Stock! Klopfe aus, klopfe aus Des Kindchens Rock!

Die Schwalbe gilt für einen Glücksvogel; wer sie am Morgen beim Austritt aus seinem Zelte singen hört, wird an dem Tage Erfolg in seinen Unternehmungen haben; wer eine Schwalbe tötet, wird Unglück mit seinen Kindern haben, denn der Sage nach, soll das erste Schwalbenpaar ein verwünschter Mann und dessen Gattin gewesen sein, die aus übergrosser Liebe zu ihren Kindern mit Gott fortwährend haderten und von ihm schliesslich in Schwalben verwandelt wurden. Ein Sprichwort sagt:

De máro rákleske, te ná márá fecke!	Gib dem Kinde Brot, und nicht schlage die Schwalbe.

Storch, Cángesli.

E cángesli bokhável, E cángesli ker' ável! Dáyákri punro dindálel, Láke cáves yoy the ánel!	Der Storch, der Storch sucht sich den Schmaus, Fliegt dann, fliegt dann, fliegt nach Haus! Biss die Mutter in den Fuss, Kindchen er ihr bringen muss!
Cángesli, cángesli ává! Báre más ámenge áná; Cin ánes cávores, Hin o más máy pekes!	Storch, o Storch flieg' bald zurück, Bring' uns Fleisch, ein gutes Stück; Bis du bringst das Kindelein, Wird das Fleisch gebraten sein!

Er gilt also auch bei den Zigeunern für den Kinderbringer, und Säuglinge werden kosend „cángesli" genannt. (Über Beingeburten s. Liebrecht, „Zur Volkskunde" S. 490 und meine „Zauber- und Besprechungsformeln der transsilvanischen und südungarischen Zigeuner" S. 8.) Schwangere bitten ihn, sie bald ihrer Last zu entledigen. Wer ihm Gutes erweist, erhält von ihm im nächsten Frühjahr Gold und Edelsteine, Kleider und Speisen (vergl. No. 50 „Der Storch mit der goldenen Feder" in meiner o. a. Sammlung, S. 116).

Taube, Pinsteri.

Der Taube rufen die Kinder zu:

Pinsteri, upro ruk, ruk! De mánge rup, rup, rup!	Taube, auf dem Baum, Baum! Gib mir Silber, Silber!

Sie antwortet:

Upro ruk, ruk, Avlás rup, rup, rup!	Auf dem Baum, Baum, War Silber, Silber, Silber!

Dem Volksglauben nach holt sich jede Taube einmal in ihrem Leben das Futter vom himmlischen „Allsamenbaum", der alle Samen der Erde trägt und dessen Blätter aus Gold und Silber geschmiedet sind (über den „Allsamenbaum" s. No 7 meiner o. a. Sammlung, S. 9).

Wachtel, Berecto, Füryo.

Ihr Ruf lautet:

Prolity', prolity'! Piri prodá, prodá!	Frühling, Frühling! Topf her, her!

Sie will damit sagen, dass man ihr bisweilen Milch auf das Feld stelle, um dadurch die Frucht vor dem „Brand" und Vogelfrass zu schützen, Die Wachtel wird von den Zigeunern auch „Teufelsvogel" (Ciriklo bengeskro) genannt und ihr dämonische Eigenschaften zugeschrieben (vergl. meine o. a. Zauberformeln, S. 27 ff.).

Weih, Koreyo.

Er ist auch dem zigeunerischen Volksglauben und Ausdrucke ein geweihter Vogel. Er wird auch „Roter Vogel“ (Ciriklo lolo) genannt, „weil er die Sonne bei trübem Wetter zurückbringen kann.“ Sehen ihn die Kinder bei Regenwetter fliegen, so singen sie das Lied:

Ciriklo lolo th'ures,	Mit den Flügeln um dich schlag',
Sigo, sigo tu th'ures!	Roter Vogel, schlag'!
Aná menge o jives;	Bring' uns schnell den lichten Tag,
Aná menge máriklá,	Bring' uns Kuchen, bring' recht vielen,
Upro ritos jiánená!	Wollen auf der Wiese spielen!

Man pflegt ihn um Speisen und Brot anzurufen und die Kinder rennen ihm nach, um ihm einen „Ring“ einen Glücksflug abzunötigen (vergl. Rochholz a. a. O., S. 90), indem sie dabei das folgende Lied singen:

Ciriklo lolo th'ures,	Roter Vogel, hinauf dich schwing'!
Eftá ánguskrá keres!	Mach' mir, mach' mir sieben Ring'!
Deshutrin ánguskrá,	Mach' mir dreizehn Ring'.
Te shoshoyá men áná!	Dreizehn Hasen mir bring'!
Ciriklo lolo, lolo, lolo,	Vogel, Vogel, Vogel rot,
Aná tçud, más te máro!	Bring' uns Milch und Fleisch und Brot!

Als Dieb unter den Vögeln treffen ihn auch Verwünschungen:

Veká káçná tu cordyás,	Hast ein Huhn gestohlen,
Tut o beng muderyehás!	Teufel soll dich holen!
Tiro trupo tásává	Deinen Leib, den schnellen,
Devleskero e yákhá!	Soll der Blitz zerspellen!

b. Reihe der übrigen Tiere.

Frosch, Jámbá.

Prálduno muy,	Der Gaumen,
Prálduno muy —	Der Gaumen —
Brevulyákro, brevulyákro,	Abendlich, abendlich,
Hin bokh, hin bokh!	Hat Hunger, hat Hunger!

Als Wetterprophete ruft er:

Brishind perel!	Regen fällt!
Brishind perel! perel!	Regen fällt, fällt!

Grille, Devleskero grái (Gottes-Pferdchen).

Devleskero grái! keren	Grille, Grille, komm' heraus,
Somnákune ker keren!	Bauen dir ein gold'nes Haus!
Kere máro, bálábásh —	In dem Haus ist Speck und Brot,
Cin meriben silyábás!	Dort sing' du dich dann zu Tod!

Johanniswürmchen, Ginda somnákune (Goldwürmchen).

Gindá, gindá, tu tçárá!	Würmchen, Würmchen, glüh'!
Ná hin menge bálecá,	Wir haben nicht Schweine,
Ná hin menge guruvñá!	Wir haben nicht Küh'!
Gindá, gindá men kámá,	Würmchen, Würmchen, sei uns hold,
Tçárá sik somnákuñá!	Und verbrenne rasch zu Gold!
Kinen men bálecá, guruvñá,	Kaufen uns dann eine Kuh, ein Schwein,
Çávenákor tre cávorá!	Laden zum Schmause dein Kindchen auch ein!

Dem Volksglauben nach soll sich das Johanniswürmchen an Stellen aufhalten, wo Gold vergraben ist, und wenn es stirbt, so wird es auch in Gold verwandelt. Ein Märchen erzählt, dass eine Maid von einem Königssohn verführt und dann verstossen, im Walde eine Schürze voll Johanniswürmchen sammelte, die bis zum nächsten Tage sich in Gold und Edelsteine verwandelten, worauf sie der Königssohn heiratete.

Marienkäferchen (Coccinella septem punctata), Koká.

Dieses Frühlingstierchen ist auch den Indern ein vorzüglich geheiligtes und heisst im Sanskrit Indra-gopa (vergl. das zig. Koká), Schützling des Gottes Indra. Die meisten deutschen Kinderreime, „die so zahlreich an dieses Tierchen gerichtet sind, behandeln dasselbe als eine Milch und Butter gebende Kuh, die wohl auch, nebst der Milch, die Milchbrocken und Wecken, das Butter- und Zuckerbrot mitbeschere.“ (Vergl. Rochholz a. a. O., S. 93.) Eine ähnliche Rolle spielt es auch im Kinderliede der Zigeuner:

Koká ñiláyákri tu th'urá!
Kiyá dáyáke urá!
Pen tu: ámen máy jidás,
Del yoy máro, bálábásh!

Sommervöglein, fliege, flieg'!
Hin zu meiner Mutter flieg'!
Sag: wir wollen beide leben,
Brot und Speck soll sie uns geben!

Schnecke, Buvero.

Buvero, buvero the urál,
Andro lime máy shukár!
Dás tute báre páká,
Andro cero tu urá!

Schnecke, Schnecke, Schneckelein,
Flieg' du in die Welt hinein!
Flügel wollen wir dir geben,
Sollst damit gen Himmel schweben!

Dem Volksglauben nach verwandeln sich die Schneckengehäuse nach Jahr und Tag in Eier, die demjenigen, der sie findet, Glück bringen; daher heisst es im Kinderliede:

Buvero, buvero tu ává,
Andrál ker yándeskerá!
Andrv e pçuv ker kerás,
Yándrá menge the ávenás!

Schnecke, Schnecke, kriech' heraus,
Kriech' aus deinem Eierhaus!
Das wir dann vergraben,
Dass wir Eier haben!

Wespe, Hummel, Birilyi.

Wespen und Hummeln werden als Begleiter der Phuvusche (Erdgeister) gedacht und gelten für die Wächter der verborgenen Schätze derselben.

Birilyi, birilyi.
Andre pçuv ávilyi!
Aná somñákuná,
Ke náshádyé Pçuvushá!

Wespe, Wespe, Wespelein,
Kriech' du in die Erd' hinein!
Bring' uns Silber, Gold hervor,
Das der Phuvusch im Sand verlor!

Der Aberglaube: Aus der Provinz Posen.

Von

O. Knoop.

I. Die Ehe.

1. Will jemand bewirken, dass Eheleute sich nicht vertragen, so stecke er der Braut Stecknadeln in das Traukleid (Lobsens).

2. Will die Frau nach der Hochzeit die Kasse führen, so muss sie sich, ehe sie in die Kirche tritt, von dem Bräutigam Geld fordern (Lobsens).

3. Um in der Ehe Klatschereien über sich zu verhüten, kniee die Braut bei der Trauung ganz dicht neben den Bräutigam hin, sodass niemand zwischen ihnen hindurch sehen kann (Lobsens).

4. Will die Frau im Hause das Oberkommando haben, so sorge sie dafür, dass sie nach der Trauung mit einem Fusse früher über die Schwelle des Hauses trete als der Mann. Doch hüte sie sich, ganz und gar vorzulaufen, sie würde dann alles allein machen müssen und der Mann würde sich um nichts kümmern (Lobsens).

5. Wenn der jungen Frau zum Zeichen, dass sie sich jetzt im Ehestande befindet, die Haube aufgesetzt ist, werden ihr die Augen verbunden, und die Brautjungfern gehen im Kreise um sie herum. Die junge Frau hält einen Kranz in den Händen und setzt ihn einer von den Brautjungfern auf den Kopf. Diese wird sich zuerst wieder verheiraten (Gnesen).

6. Das Fräulein, welches sich zuerst auf den Stuhl setzt, auf dem die junge Frau zuerst gesessen hat, wird sich ebenfalls bald verheiraten (Gnesen).

7. Wird von zwei Bewerbern einer abgewiesen, so rächt er sich am besten dadurch, dass er ein Schloss abschliesst und dies unter das Dach des Hauses, in dem die Neuvermählten wohnen, legt. Die Frau bleibt dann kinderlos, bis er das Schloss fortnimmt und wieder aufmacht (Lobsens).

8. Hat jemand den Trauring verloren oder ist er ihm entwendet worden, so findet er ihn auf folgende Weise wieder: Er nehme ein Sieb und das Trautuch eines Verstorbenen; hält er das Sieb in dem Tuche, so fängt es an, sich in die Runde zu bewegen. Er muss nun darüber nachdenken, wo der Ring verloren gegangen sein oder wer ihn genommen haben kann. Trifft er die Person oder den Platz, so steht das Sieb augenblicklich still. Doch soll man dies Mittel nur im Notfalle anwenden, da sonst der Verstorbene, dem das Trautuch gehört, sich im Grabe umdreht (Lobsens).

2. Der Tod.

1. Wenn der Geistliche dem Kranken das heilige Abendmahl reicht, so brennt eine Kerze dabei. Wird dieselbe ausgelöscht, so soll man aufmerken, wohin der Rauch zieht; zieht er nach oben, so wird der Kranke gesund, zieht er aber nach unten und nach der Thür zu, so wird er sterben (Gnesen).

2. Wenn der Maulwurf im Hause wühlt, so stirbt jemand darin (Pakosch).

3. Wenn ein grosser Wind ist, so sagt man, es habe sich jemand erhängt (Gnesen).

4. Wenn ein Kind im Sterben liegt, aber nicht erlöst werden kann, so muss man, um seine Qual abzukürzen, ihm das Hemdchen ausziehen und damit über einen Kreuzweg gehen; dann kann es bald sterben (Schönlanke).

5. Der Tote muss immer mit den Füssen nach der Thür zu liegen, und wenn die Leiche aus dem Hause herausgetragen wird, so müssen alle Stühle aufeinander gestellt werden, dann kehrt der Tote nicht mehr zurück (Wronke).

6. Wenn die Augen des Verstorbenen nicht ganz zugeschlossen sind, so stirbt jemand; der Verstorbene sieht denselben voraus (Pakosch).

7. Wenn die Frau aus dem Leben geschieden ist, so erscheint sie kurz vor dem Tode des Mannes noch einmal wieder, um ihn auf seinen Tod aufmerksam zu machen (Jaraczewo).

8. Wenn beim Herstellen des Grabes Erde von der Seite einstürzt, so stirbt jemand aus derselben Familie (Pakosch).

9. Wenn man Erde von einem Grabhügel nimmt und schüttet dieselbe auf die Schwelle, über welche das junge Paar in das Haus schreitet, wenn es in der Kirche getraut ist, so sterben ihm später alle Kinder (Lobsens).

10. Wenn man einen Toten sprechen will, so soll man sich in der Nacht um 12 Uhr, in jeder Hand ein Licht haltend, vor einen Spiegel stellen und den Toten rufen, dieser erscheint dann. Doch darf man das nicht ohne guten Grund thun (Posen).

11. Wenn ein Händler die von Gebeinen Verstorbener hergestellte Asche in seine Waren streut (z. B. in Zwiebeln), so verkauft er dieselben rasch und gut (Pakosch).

12. Die Leute glauben, dass ein Mörder, oder ein Mann, der bei der Ermordung eines andern zugegen gewesen ist, fortwährend den Ermordeten als einen Schatten hinter sich folgen sehe (Gnesen).

3. Die Zeiten.

1. Am Tage vor Weihnachten (wilija) wird ein Frauenzimmer als erste Person gleich morgens ungern gesehen, denn das bringt Unglück für das ganze Jahr (Pakosch).

2. Am Weihnachtsabend vor dem Essen werfen die Leute Stroh und Heu unter den Tisch zum Andenken an die Geburt Christi (Gnesen).

3. Am Tage der heiligen drei Könige kauft das polnische Landvolk Bernstein und Kreide ein, geht damit in die Kirche und lässt beides dort einsegnen. Ist das geschehen, so geht man nach Hause, räuchert alle Stuben, Ställe u. s. w. mit Bernstein aus und macht mit der geweihten Kreide an alle Thüren und Wände drei Kreuze. Dadurch wird den bösen Geistern, welche dem Hause Schaden zufügen könnten, der Zutritt gewehrt (Gnesen).

4. Wer in der Karwoche Wäsche wäscht, in dessen Hause entsteht Krankheit (Gnesen).

5. Am Karfreitag werden die Mädchen mit blattlosen, harten Ruten

gegeisselt, zum Andenken daran, dass Christus auch einst gegeisselt wurde (Gnesen).

6. Die Handwerker müssen sehen, dass sie noch am Montag Vormittag neue Arbeit bekommen, dann haben sie die ganze Woche hindurch hinlänglich zu arbeiten (Posen).

4. Heil und Unheil.

1. Eine polnische Frau in Posen sagte, wenn eine Sternschnuppe falle, müsse man dorthin gehen, wo sie niedergefallen sei, sie aufheben und sich damit über das Haar streichen, dann wachse das Haar gut (Posen).

2. Der Weichselzopf wird noch hier und da angetroffen. Mancher schneidet sich denselben ab und zwar am ersten Osterfeiertage; er legt ihn am Wege hin und darauf legt er ein Geldstück. Wer dieses Geldstück aufhebt und sich aneignet, auf den geht der Weichselzopf über (Pakosch).

5. Verrufen und Hexen.

1. Um ein weibliches Wesen zu einer Hexe zu machen, ziehe man es, wenn es noch ungetauft ist, dreimal unter einem Tische zwischen den Füssen desselben hindurch, so wird es eine Hexe werden (Lobsens).

2. Nach Sonnenuntergang darf keine Milch verkauft werden, weil sonst das Vieh behext wird; auch muss man in die zu verkaufende Milch etwas Salz schütten, denn sonst könnte der Käufer den Kühen etwas anhaben (Friedenhorst).

3. Wenn jemand verrufen ist, d. h. wenn er infolge eines Spruches von einer Krankheit befallen ist, und man will wissen, ob die Krankheit wirklich von Hexerei herrührt, so nehme man eine brennende Kohle und lege sie in ein Glas Wasser. Ist der Kranke verrufen, so geht die Kohle unter. Man muss das dreimal thun. Statt der Kohle kann man auch Brot nehmen (Lobsens).

4. Einen Verrufenen kann man auf folgende Weise heilen: Ist die betreffende Person ein Mann, so nehme eine Frau, ist es eine Frau, so nehme ein Mann einen Zipfel seines Hemdes und wische damit, während er dreimal dabei ausspeit, dem Kranken über die Stirn (Lobsens).

6. Die Tiere.

1. Wenn ein Landmann eine Kuh, Ziege oder Schaf verkauft, so führt er das Tier mit dem Kopfe nach innen gerichtet, rückwärts aus dem Stalle heraus, dann wird ihm kein Tier von seiner Herde krank (Wronke).

2. Wer eine Schwalbe tötet, dem milcht die Kuh drei Wochen hindurch Blut (Gnesen).

3. Wenn eine Frau eine Henne kauft, so brennt sie ihr den Schwanz an und führt sie einmal in ihrem Stalle herum, dann läuft die Henne nicht mehr weg (Wronke).

4. Wenn ein Hund heult, so glauben die Leute, dass ein Feuer ausbrechen oder sonst irgend ein Ungluck geschehen wird, und zwar in der Richtung, nach welcher hin der Hund heult (Gnesen).

5. Wenn der Fischer in der Nacht von Holz und besonders von Holzkloben träumt, so wird er am folgenden Tage einen guten Zug thun (Gnesen).

Bücherbesprechungen.

F. Sabatini, Spigolature. Roma 1888, Tipografia A. Befani.

Diese kleine „Ährenlese“ des bekannten Folkloristen bringt eine Reihe kleiner, früher in der römischen „Antologia“ veröffentlichter Aufsätze über Trachten, Volksüberlieferungen, Dialekte und litterarische Merkwürdigkeiten. Wir heben darunter zunächst einen kleinen, aber geistvollen Aufsatz, Lirismo betitelt, hervor, welcher die Rolle behandelt, die der Gesang in den Epopöen, Volksliedern und in Bildern und in Bildwerken der Alten spielt, einen ähnlichen, „Die Nachtigall“ überschriebenen Aufsatz, während ein dritter die Poesie des Meeres in den Volksüberlieferungen zum Gegenstande hat. Eine vierte Arbeit, La piccola patria, führt uns die Volkssänger (trovatori) Friauls in ansprechender Weise vor, eine andere den volkstümlichen „Rugantino“, einen Abkömmling des Miles gloriosus, wie er in Tagesblättern vor 50—80 Jahren zu erscheinen pflegte, wieder eine andere die Volksspiele und Wettkämpfe beim Mausoleum des Augustus, insbesondere die, welche noch im Jahre 1827 veranstaltet wurden, eine fernere beleuchtet die oft wunderbare Rolle der Schwalben in den Volksüberlieferungen und den aus ihnen hervorgegangenen Gedichten, eine die der „Zahl Sieben“. Diesen auf unsere Stoffe bezüglichen Teilen der Ährenlese Sabatinis schliessen sich „Ricordi di Roma“ aus der Zeit von 1825, Angaben über den Dialekt der Marken, über Agostino Valle, einen Dialektdichter Roms aus dem 18. Jahrhundert an, die wir sämtlich der Aufmerksamkeit unserer Leser empfehlen möchten. Weniger dürfte dies mit den Teilen des Büchleins der Fall sein, welche sich mit Weltsprachen im allgemeinen und mit Volapük (dessen Willkürlichkeit und Unzulänglichkeit übrigens mit Recht gegeisselt werden) befassen; auch der Artikel „Kryptographie“ u. a. möchten minderes Interesse darbieten, als der über „Cabala“ im besonderen und über den „Vertrauten“ von Papst Sixtus V., den den Lottospielern noch heute wohlbekannten Rutilio Benincasa. Unter den „Curiosità letterarie“ ist endlich noch der sogenannte Cracas, eine in der zweiten Hälfte vorigen Jahrhunderts aufgetauchte Art periodische Chronik der Tagesereignisse, zu nennen. Im allgemeinen gibt uns auch diese kleine Schriftensammlung ein erfreuliches Zeugnis von dem Aufschwunge der „Volkskunde“ in Italien, wie dies noch deutlicher aus der „Folk-Lore, rivista critica di letteratura popolare“ derselben erhellt.

D. Brauns.

Stelle de Roma, Versi Romaneschi di Trilussa, con Prefazione e Glossario di F. Sabatini, Roma 1889.

Auch diese anmutige Probe römischer Dialektdichtung bestätigt das, was wir zum Schlusse der vorigen Besprechung hinsichtlich der Pflege der Kenntnis des volkstümlichen Elementes in Italien sagten. Analog dem in Heft 11 unserer Zeitschrift berücksichtigten Sizilianer Pitré, wirkt Sabatini nun bereits seit einer Reihe von Jahren und an der Hand einer reichen Erfahrung in Rom.

D. Brauns.

Das nordische Museum in Stockholm. Stimmen aus der Fremde. Als Beilage: Führer durch die Sammlungen des Museums. Stockholm 1888.

Das Buch enthält eine Zusammenstellung von Aufsätzen über Wert und Einrichtung des nordischen Museums, und zwar von Ferdinand Krauss, Johanne Mestorf, Felix Liebrecht, Rejnhold Mejborg, W. Quarles van Ufford sowie von Zachris Topelius.

Wir erfahren aus diesen Aufsätzen und Sendschreiben, dass das nordische Museum in Stockholm in seiner Weise so ganz ohne Beispiel dasteht, wie in Kopenhagen das Thorwaldsen-Museum.

Besondere Beachtung verdient sodann die Thatsache, dass die Errichtung des nordischen Museums ausschliesslich der Thatkraft eines Mannes verdankt wird, und zwar des Dr. Arthur Hazelius, welcher damit eine Leistung so grossartiger Natur aufzuweisen hat, die gewöhnlich nur ganze Gesellschaften zu unternehmen wagen.

Zu bemerken ist, dass Dr. Hazelius die Arbeiten im Jahre 1873 begonnen, 1878 die Früchte derselben in der Weltausstellung zu Paris, wo der Unterzeichnete sie eingehend kennen zu lernen Gelegenheit nahm, der Allgemeinheit dargelegt hat und nun mit gerechtem Stolz auf die Erfolge derselben blicken kann.

Gern nehmen wir Kenntnis von dieser Bereicherung der Volkskunde nach Kunstgewerbe und Handwerk hin, und wir können nur wünschen, dass auch bei uns diesem Zweige der Volkskunde eingehendere Aufmerksamkeit fortan geschenkt wird, als dies bisher geschehen ist.

Edm. Veckenstedt.

Afbildningar Af Förmål I Nordiska Museet. Utgifna Af Artur Hazelius.

Macht uns das soeben besprochene Werk mit Anlage, Plan und Inhalt des nordischen Museums, der Schöpfung von Hazelius, bekannt, so bietet uns dieses Werk des berühmten Konservators des Museums zu Stockholm auf 12 Tafeln eine grosse Anzahl von Abbildungen dar — auch das früher erwähnte Buch hat dergleichen, — welche in aller Anschaulichkeit das Bild der Bewohner der Provinz Småland in Schweden erkennen lassen, nach Seite der Tracht und Kleidung, äusserer und innerer Gestaltung von

Haus und Wohnungsraum, silbernem Schmuck, Kuchenmarken, trefflich verzierten Mangelhölzern und sonstigem Gerät und Geschirr.

Überaus fesselnd sind die Abbildungen von solchen Gegenständen, welche zum Vertreiben von und Schutz vor Krankheiten verwandt werden, wie das alte Steinbeil aus der Heidenzeit, die gegabelten Hölzer, die neun ringförmig verschlungenen Weidenruten, welche man auf einen Stecken zieht, um sie dann mit weihenden Worten über den Kranken zu werfen u. s. w.

Somit sei das Buch allen Freunden der Volkskunde bestens empfohlen.

Edm. Veckenstedt.

Moeurs populaires de la Flandre française par Desrousseaux. Auteur des Chansons et Pasquilles Lilloises. Tome second. Lille 1889.

Dieser Band enthält die Kapitelüberschriften Rondes et Chansons, Chansons, Berceuses et Formulettes diverses pour anuser ou endormiv les petits enfants Chansons enfantines. Êtres imaginaires. Nos Friandises, Choses diverses.

Die Anerkennung, welche wir (vefgl. Heft 8, S. 326) dem ersten Band erteilen zu können uns in der glücklichen Lage befanden, gebührt auch diesem Teile; in durchaus angemessener und dabei doch gefälliger Sprache bietet uns der Verfasser Lieder mit Melodieen, Kinderlieder, berichtet er uns von den ortsüblichen Leckerbissen, von denen er nie versäumt, Form und Gestalt, Art und Weise, Tag und Stunde der Herstellung zu beschreiben, um mit dem Abschnitt „Verschiedenes“ das Werk zu beenden.

Ein allgemeines Inhaltsverzeichnis für Bd. 1 und 2 erleichtert die Verwertung des Stoffes

War es ursprünglich die Absicht des Unterzeichneten, bei Besprechung dieses Bandes näher auf den Stoff einzugehen, so scheint ihm doch jetzt die allgemeine Empfehlung deshalb zu genügen, weil der Wert des Buches für sich spricht, vor allem aber die Darlegung von Nebenumständen die Teilnahme für das Buch selbst so erhöhen dürfte, dass wir dafür des früheren Versprechens uns entbinden, da der Kenntnisnahme des ganzen Buches der Forscher und Sammler in Deutschland sich nicht entziehen kann; wir erlauben uns deshalb einige nähere Züge von dem Verfasser selbst zu geben. In der Épargne du Travail findet sich in einer der — irren wir nicht — Mainummern eine kurze Lebensbeschreibung von Desrousseaux, welcher wir folgendes entnehmen. Nach den Angaben in der Épargne ist Desrousseaux im Jahre 1820 zu Lille geboren, hat er sieben Jahre im 46. Linienregiment gedient, um dann in Lille seinen Wohnsitz zu nehmen, wo er zuerst Unterkunft im Comptoir d'Escompte gefunden, sodann auf der Mairie, um darauf zum Direktor des Octroi's aufzurücken, der Stadtsteuer also.

Pflegt der Prophet in seinem Vaterlande nichts zu gelten, so haben wir in diesem Falle erfreulicherweise eine Ausnahme zu verzeichnen: nach der Épargne ist Desrousseaux in Lille nicht nur hochgeschätzt, sondern als Volksliedersänger auch in dem Masse anerkannt, dass z. B. von

seinem Canchon dormoire mehr als 100,000 Exemplare in der Stadt verkauft sind, dass bei dem grossen internationalen festlichen Wettbewerb zu Lille auf allen Strassen und Plätzen der Stadt die Melodie des erwähnten Schlafliedes wiederhallte.

Lernen wir aus diesen ungemeinen Erfolgen, dass Selbstbeschränkung auf ein wohlübersichtliches Studienfeld die reichsten Ergebnisse zu bieten vermag, wie denn Desrousseaux seine Triumphe feiert, nicht weil er in wissenschaftlichen schwer zu ergründenden Darlegungen seine Kräfte erschöpft, sondern in Sammlung und Darbietung der Gaben des Volksgeistes seine Befriedigung sucht und sicher findet.

Möge dieser Vorgang in denjenigen Kreisen unseres deutschen Volkes Beachtung und Nachahmung finden, wo dieselbe am meisten zu wünschen ist, bei unseren Lehrern.

Edm. Veckenstedt.

Inhalts-Verzeichnis

der

Zeitschrift für Volkskunde.

Band I. Heft 1—12.

I. Wissenschaftliche Arbeiten.

2. Volksschauspiele.

3. Heldenlieder.

4. Kinderlieder.

5. Mythisches und Sagenhaftes.

6. Sagen.

11. Bibliographisches.

12. Nachwort.

Da Heft XII vor dem dazu ursprünglich bestimmten Tage ausgegeben wird, so ist die Bibliographie dem 1. Heft von Jahrgang II überwiesen.

Sodann ist zu bemerken:

In dem in No. 11 unserer Zeitschrift abgedruckten Aufsatze: „Perchtenglaube bei den Slovenen“ hat sich S. 414 in der 8. Zeile von oben ein Druckfehler eingeschlichen. Es muss nämlich heissen, dass die Perchta auch.... „im Gail-, Canal- und Rosenthal“ bekannt ist, was wir hiermit berichtigen.

Es sei hiermit ausdrücklich erwähnt, dass sich das Manuskript des Herrn J. Richter in ausgezeichnetem Zustande und sorgfältigster Abschrift eingestellt hatte. Da trotzdem sich ein Druckfehler eingeschlichen hat, so mögen die Herren Einsender mit zum teil schwer, wenn überhaupt leserlicher Handschrift sehen, dass die Forderung durchaus berechtigt ist, dass jede Einsendung druckfertig und gut leserlich sein muss; eine Bürgschaft für Zusendung der Korrekturabzüge vermag der Unterzeichnete nicht zu geben, da die Entfernungen verschiedener der Herren Mitarbeiter von dem Sitz des Druckes in diesem Falle leicht das pünktliche Erscheinen der Zeitschrift in Frage zu stellen vermöchten.

Dr. Edm. Veckenstedt,
Leipzig, Dufourstr. 15.

Frankenstein & Wagner, Leipzig.



